Etudes de Théologie Historique
PUBLIÉES SOUS LA DIRECTION DES PROFESSEURS DE THÉOLOGIE
A L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

LA QUESTION DES LANGUES DANS L'ÉGLISE ANCIENNE

PAR

GUSTAVE BARDY

TOME I

BEAUCHESNE ET SES FILS
PARIS, RUE DE RENNES, 117
MCMXLVIII

NIHIL OBSTAT :

Divione, die 8ª *decembris* 1945.

J. MOUROUX, *c. d.*

IMPRIMATUR :

Divione, die 10ª *decembris* 1945.

L. VERPEAUX, *v. g.*

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour tous pays.

Copyright 1946 by BEAUCHESNE ET SES FILS.

AVANT-PROPOS

La bonne nouvelle enseignée par le Seigneur Jésus était, dans sa pensée, destinée à être prêchée au monde entier. Lui-même ne s'était d'ailleurs adressé qu'aux Juifs et il leur avait parlé naturellement dans leur langue nationale, c'est-à-dire en araméen. Dès que les apôtres et les disciples se trouvèrent en contact avec le monde hellénique, ils durent employer le grec pour faire connaître aux nations l'Évangile du salut.

Pendant assez longtemps, la question de la langue utilisée dans la prédication chrétienne ne souleva pas grandes difficultés. Au I^er^ *siècle, tout le bassin de la Méditerranée était hellénisé, et, dans les villes tout au moins, surtout dans celles de la côte, toute le monde connaissait assez de grec pour comprendre le message chrétien. Il en allait autrement d'ailleurs dans les campagnes et les habitants de Lystres, au témoignage des* Actes des Apôtres, *s'exprimaient, dès le temps de saint Paul, plus volontiers en lycaonien qu'en grec. Lorsque les populations rurales commencèrent, elles aussi, à être évangélisées, les missionnaires se virent obligés d'utiliser les langues locales. Dès le* II^e^ *siècle, le syriaque et le copte devinrent ainsi les véhicules de l'enseignement ecclésiastique.*

En Occident, le problème se trouva posé d'une manière aiguë, parce que le latin n'était pas seulement un idiome national. Il pouvait se glorifier de sa littérature qui avait produit des chefs-d'œuvre et même de son expansion, puisqu'il était couramment parlé en Italie, en Afrique, en Gaule, en Espagne et que les langues nationales avaient presque disparu devant lui. Après avoir parlé grec en Occident comme en Orient, l'Église se vit contrainte, dès la fin du II^e^ *siècle, à employer le latin dans toute la partie occidentale de l'empire, à traduire en latin les Livres saints, à écrire en latin des apologies, des traités de dogme ou de morale, etc...*

Jusque vers la fin du III^e^ *siècle, cependant, le divorce linguistique entre les deux moitiés de l'Église chrétienne fut assez peu apparent. Si les Grecs n'avaient jamais appris le latin, tous les Latins cultivés savait assez de grec pour le comprendre, sinon pour le parler : saint Denys d'Alexandrie et saint Denys de Rome purent discuter les plus graves problèmes de la théologie trinitaire sans avoir à faire d'exceptionnels efforts pour se comprendre. Mais durant le* IV^e^ *siècle, les Latins commencèrent à oublier le grec. Les controverses ariennes révélèrent la gravité du danger. L'emploi du terme* homoousios *par le concile de Nicée souleva des tempêtes en de vastes milieux de l'Orient, parce que ce mot, bien que grec par sa formation, avait pris en Occident un sens assez nouveau et avait été patronné surtout par des Occidentaux. Plus tard, les discussions*

eurent pour point de départ la signification précise des mots hypostasis *et* persona *; jamais il ne fut possible de faire comprendre à saint Jérôme comment ces deux termes, appliqués à la Trinité, pouvaient avoir le même sens et comment on pouvait parler de trois hypostases divines sans confesser trois Dieux.*

Le conflit ne cessa pas dès lors de se développer. Les controverses christologiques du V^e^ *siècle mirent aux prises l'Occident et l'Orient, bien plus que ne l'avaient fait les controverses trinitaires du siècle précédent. Par eux-mêmes ou par leurs légats, les papes jouèrent un rôle prépondérant à Éphèse et à Chalcédoine ; plus tard, ils continuèrent à prendre une part active à toutes les affaires orientales et, pendant ce temps, ils ne savaient pas plus le grec que les Grecs ne savaient le latin. Il fallait essayer de s'entendre par interprètes ou bien s'excommunier sans s'entendre. Le divorce entre les deux parties de l'Église, qui n'employaient pas le même langue, qui donnaient des sens différents sinon opposés au mêmes mots ou à leurs traductions littérales, devint inévitable. On peut dire, sans grande exagération, que, dès le règne de Justinien, il était consommé.*

Sans doute, bien d'autres raisons interviennent pour expliquer le schisme qui, aujourd'hui encore, sépare l'Église d'Orient et l'Église d'Occident. Il nous a semblé utile d'attirer l'attention sur la question des langues, qui n'a pas encore été étudiée pour elle-même avec le soin qu'elle mérite. Le présent volume conduit le lecteur jusqu'à la fin du IV^e^ *siècle. S'il plaît à Dieu, un second volume l'amènera au règne de Justinien. Nous voudrions que cet ouvrage, dont la première idée remonte à des conférences données au monastère bénédictin d'Amay-sur-Meuse, contribuât à rapprocher nos frères séparés d'Orient de l'Église romaine, en leur montrant sur quelles bases fragiles, l'ignorance réciproque des langues usuelles, repose la situation présente du christianisme, divisé depuis tant de siècles.*

CHAPITRE PREMIER

Les problèmes linguistiques et l'évangélisation du monde.

Au temps où Jésus annonçait en Palestine la bonne nouvelle du royaume de Dieu, deux langues se partageaient l'empire du monde civilisé : le latin était la langue des maîtres; il était employé surtout par les fonctionnaires, les soldats, les juristes; mais le grec était la langue des commerçants et plus encore celle des personnes cultivées; tous ceux qui avaient reçu quelque éducation, tous ceux que leurs situations ou leurs goûts obligeaient à de fréquents voyages s'en servaient d'une manière habituelle. Si l'on rencontre des inscriptions latines jusqu'à Doura-Europos, aux extrémités orientales de l'empire romain, on trouve, et en bien plus grand nombre, des inscriptions grecques en Italie, en Afrique, en Espagne, en Gaule. Ce n'est pas sans raison que l'on a pu parler de l'hellénisation du monde antique.

Il ne faut pourtant pas se fier aux premières apparences. Parce que la plupart des livres écrits aux environs de l'ère chrétienne sont rédigés en grec ou en latin, parce qu'il en va de même pour presque toutes les inscriptions que nous avons conservées, nous sommes tentés de croire que partout, tout le monde, à cette époque, connaît et emploie l'une ou l'autre de ces langues quand ce ne sont pas les deux. Mais les livres sont l'œuvre d'une élite cultivée et ils s'adressent à une élite. Les inscriptions ne portent témoignage que pour une faible partie de la population et leur caractère quasi officiel exige presque qu'elles soient composées dans l'une des deux langues privilégiées. Nous n'avons même pas le droit de généraliser les conclusions que nous pourrions tirer des papyrus grecs de l'Égypte : s'il est vrai que ces papyrus proviennent bien souvent de petites gens et qu'ils nous renseignent sur la vie quotidienne de paysans ou de petits commerçants, il ne faut pas oublier que le Fayoum, où presque tous ont été retrouvés, a reçu un nombre exceptionnel de colons grecs. Que savons-nous réellement de la langue qu'emploie l'immense multitude des petites gens, des pauvres, des esclaves, des artisans, des campagnards? Tous ceux-là n'ont rien écrit; ils n'ont pas laissé de souvenirs; et c'est tout au plus si, de temps à autre, un mot jeté en passant par un écrivain nous apporte sur eux un renseignement fugitif.

Du moins, les maigres données qui nous restent nous permettent d'affirmer la survivance des langues nationales et leur puissante vitalité. Seules, les grandes villes sont hellénisées; et même si le bas peuple qui les habite est capable de s'exprimer en grec, il reste plus habituellement fidèle à l'idiome du pays. Dès que l'on s'aventure dans les campagnes, les langues indigènes triomphent d'une manière exclusive. On parle le syriaque aux portes d'Antioche et l'égyptien aux abords mêmes d'Alexandrie. Le berbère et le punique règnent dans l'Afrique du Nord, comme le celtique dans l'ensemble de la Gaule. Le vernis de l'hellénisme recouvre tout d'une couche superficielle. Il suffit de gratter un tant soit peu pour retrouver partout les vieilles populations, fidèles à leurs traditions, à leurs coutumes, à leurs religions, à leurs langues.

Parmi tous les problèmes qui se posent au christianisme naissant, l'un des plus importants est dès lors celui de la langue qu'il parlera. En vertu de l'ordre du Sauveur, l'Évangile doit être prêché dans l'univers entier : comment le serait-il si ses missionnaires étaient incapables de se faire comprendre? Sans doute, le jour de la Pentecôte, lorsque pour la première fois les apôtres annoncent la bonne nouvelle, tous leurs auditeurs les comprennent. Ils s'en étonnent d'ailleurs et à juste titre : « Tous ces hommes qui parlent ne sont-ils pas Galiléens? Et voici que nous les entendons, chacun dans sa propre langue : Parthes, Mèdes et Élamites; habitants de la Mésopotamie, de la Judée, de la Cappadoce, du Pont et de l'Asie, de la Phrygie et de la Pamphylie, de l'Égypte et des parties de la Libye qui environne Cyrène; Romains de résidence, Juifs et prosélytes, Crétois et Arabes, nous les entendons raconter dans nos langues les magnificences de Dieu (1). » Mais il y a là un miracle qui n'est pas destiné à se renouveler. Ceux qui porteront au loin le message du Sauveur ne seront que des hommes et ils agiront d'abord par des moyens humains; il faudra que leurs paroles soient intelligibles pour forcer l'entrée des esprits et des cœurs.

***

Jésus lui-même, au cours de son ministère, n'a jamais franchi les frontières de la Palestine, sauf en de très rares occasions où il ne s'en est même pas éloigné. Issu de la famille de David, élevé dans la petite ville de Nazareth qu'il a continué à habiter jusqu'au jour de sa manifestation, il a naturellement employé la langue de son peuple, c'est-à-dire l'araméen. Depuis le retour de la captivité, peut-être même auparavant, l'hébreu était peu à peu tombé en désuétude dans les relations de la vie quotidienne. Les hommes pieux le comprenaient encore et ils étaient généra-

1. *Act. Apost.*, II, 7-11

lement capables de lire l'Ancien Testament, soit pour leur usage personnel, soit dans les réunions de la synagogue; mais la masse du peuple l'ignorait et il fallait qu'un interprète traduisît et expliquât aux fidèles qui prenaient part aux offices divins le texte qu'on venait de leur lire. Si Jésus a connu l'hébreu, comme on a le droit de le conclure du passage de saint Luc qui le représente en train de faire la lecture du livre d'Isaïe à la synagogue de Nazareth (1), on peut être assuré qu'il n'a pas prêché dans cette langue. Les Évangiles nous ont conservé quelques-unes des formules qu'il a prononcées : *Talitha koum*, lors de la résurrection de la fille de Jaïre (2); *Boanerges*, pour désigner les deux fils de Zébédée (3); *Eloï, Eloï, lama sabachtani*, quelques instants avant de mourir sur la croix (4). Ce sont là des expressions araméennes, qui rendent un précieux témoignage (5). Elles ne sont pas seules à le faire : la lecture des Évangiles révèle un substrat sémitique et l'on ne comprend bien le véritable sens de certaines paroles du Sauveur qu'à la condition de les retraduire dans l'araméen original (6).

Qui d'ailleurs, en dehors des Juifs élevés à l'école des Écritures, aurait été capable de comprendre l'enseignement de Jésus? Le Messie avait été annoncé par les prophètes. Le royaume de Dieu n'était attendu que par les adorateurs fidèles de Jahvé, et l'on comprend sans peine l'étonnement des scribes qui se demandent un jour comment Jésus lui-même peut expliquer les Saintes Lettres sans les avoir apprises (7). De fait, on ne trouve guère que des Juifs dans l'auditoire du Seigneur. C'est à peine si, de temps à autre, des étrangers traversent la scène évangélique, comme la femme syro-phénicienne qui vient demander la guérison de sa fille (8), ou le centurion qui implore le Maître en faveur d'un de ses serviteurs (9).

---

1. Luc, iv, 16.

2. Marc, v, 41.

3. Marc, iii, 17.

4. Marc, xv, 34. On pourrait signaler encore quelques autres exemples.

5. Cf. A. T. Robertson, *Grammar of the greek New Testament in the light of historical research*, 3e édit., New-York, 1919, p. 26 et suiv.; J. H. Moulton, *A grammar of New Testament greek, Prolegomena*, 3e édit., Edimbourg, 1908, p. 7-8; A. Deismann, *Licht von Osten*, 4e édit., Göttingue, 1923, p. 49-50.

6. W. C. Allen, *The aramaic background of the Gospels*, dans *Studies in the synoptic problem*, Oxford, 1911, p. 287-315. Cf. P. Jouon, *Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, traduction et commentaire du texte original grec, compte tenu du substrat sémitique, Paris, 1932.

7. Ioann., vii, 15.

8. Matth., xv, 21-28; Marc, vii, 24-30. D'après Marc, cette femme est grecque, de race syrophénicienne.

9. Matth., viii, 5-13; Luc, vii, 1-10. On peut d'ailleurs remarquer que, d'après le récit de saint Luc, le centurion ne vient pas lui-même trouver Jésus, mais qu'il lui envoie d'abord les anciens des Juifs, puis des amis. Sa conduite est dictée par son humilité; n'a-t-on pas le droit de croire que le centurion aurait pu difficilement se faire comprendre de Jésus?

Le seul incident caractéristique à cet égard nous est raconté par saint Jean : il s'agit de Grecs qui étaient montés à Jérusalem pour y célébrer la Pâque et qui désirent voir Jésus : au lieu de s'adresser directement à lui, ils exposent leur désir à Philippe qui était originaire de Bethsaïde en Galilée et Philippe à son tour va trouver son compatriote André (1). Sans doute est-ce la timidité qui pousse les Grecs à agir ainsi, mais on peut croire que c'est également la crainte de n'être pas compris de Jésus.

On s'est demandé en effet si Jésus a connu le grec et a été capable de s'entretenir dans cette langue. Il est difficile de donner à cette question une réponse assurée. Plus que toutes les autres régions de la Palestine, la Galilée où Jésus a vécu et où il a surtout enseigné était habitée de son temps par une population cosmopolite, et les villes de Sepphoris et de Tibériade étaient purement grecques (2). Parmi les apôtres, recrutés dans l'humble milieu des pêcheurs du lac, des travailleurs de la terre ou des petits fonctionnaires, nous relevons, à côté de Philippe et d'André, deux disciples qui portent le nom grec de Simon et non pas le nom hébreu et traditionnel de Siméon. Il ne serait pas étonnant que le Sauveur ait su un peu de grec et qu'il n'ait pas eu besoin d'un interprète pour répondre par exemple à l'interrogatoire de Pilate (3).

En toute hypothèse, le grec n'aurait jamais été pour lui qu'une langue accessoire. On peut dire la même chose pour les apôtres. En dépit de leurs noms helléniques, Philippe et André devaient parler l'araméen beaucoup plus habituellement que le grec. Saint Pierre prêche en araméen le jour de la Pentecôte et toutes les fois qu'il annonce l'Évangile aux gens de Jérusalem : les sanhédrites remarquent expressément que ni lui ni Jean ne sont des hommes cultivés (4). Lorsqu'il doit prêcher à des Grecs, il semble avoir eu besoin d'un interprète, et Marc peut avoir longtemps joué ce rôle auprès de lui au cours de ses voyages missionnaires, si du moins nous entendons au sens propre les renseignements que nous apportent les plus anciens témoins : c'est ainsi que Papias d'Hiérapolis, au cours de la première moitié du IIe siècle, écrit au sujet de la rédaction du deuxième Évangile : « Marc qui avait été interprète de Pierre, écrivit exactement, mais sans y mettre d'ordre, tout ce dont il se souvint des paroles du Seigneur (5). » Il n'est pas impossible que Silvain ait été le

1. Ioann., xii, 20-22.

2. Cf. E. Schuerer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 4e édit. Leipzig, 1907, p. 209-213 et 216-221.

3. La question reste posée et demeure sans doute insoluble. G. Dalman, *Jesus-Jeshua*, Leipzig, 1922, p. 1-35, répond par l'affirmative. Au contraire, Schultess, *Das Problem der Sprache Jesus*, 1917, ne croit pas que Jésus ait jamais su le grec.

4. *Act. Apost.*, iv, 13 : « καταλαβόμενοι ὅτι ἄνθρωποι ἀγράμματοί εἰσιν καὶ ἰδιῶται. »

5. Papias, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, III, 39, 15. Cf. Irénée, *Advers. Hæres.*, III, 1, 1.

secrétaire rédacteur de la première épître de l'apôtre (1). Sans affirmer que saint Pierre n'a jamais su le grec, il est bien sûr que sa langue habituelle n'a été autre que l'araméen.

Le nom de saint Matthieu suffirait à nous révéler un juif d'origine et de langue. Mais nous savons encore d'une façon positive que l'apôtre a rédigé son Évangile en hébreu, c'est-à-dire en araméen. Papias écrit à ce sujet : « Matthieu a mis en ordre les *Logia* en langue hébraïque et chacun les a traduits au mieux qu'il a pu (2). » Il n'est d'ailleurs pas notre unique témoin, car Origène rappelle également, et d'une façon indépendante, la rédaction hébraïque du premier Évangile (3).

Saint Jean a composé en grec l'Apocalypse, l'Évangile et trois épîtres catholiques. Selon la tradition il a longuement vécu à Ephèse, en plein pays grec. Cependant il n'est jamais arrivé à une connaissance un tant soit peu scientifique de la langue qu'il a employée dans ses ouvrages et que tout le monde parlait autour de lui. Quelques critiques ont même pu supposer que l'Évangile avait été primitivement rédigé en araméen et traduit plus tard en grec (4). Pourtant sa grammaire est à peu près correcte. Mais on reste confondu devant les tournures étranges et les fautes de syntaxe qui abondent dans l'Apocalypse et font de ce livre un des plus importants témoins de la langue populaire, telle qu'un étranger pouvait la parler et l'écrire au I^er^ siècle (5). Au III^e^ siècle, un aussi bon connaisseur que saint Denys d'Alexandrie se refusait même à admettre que l'Évangile et l'Apocalypse pussent être l'œuvre d'un même auteur, à cause des fautes grammaticales de ce dernier écrit : « Pour l'auteur de l'Apocalypse, déclarait-il, je ne contredis pas qu'il ait vu des révélations, qu'il ait reçu science et prophétie. Cependant, je vois que son dialecte et sa langue ne sont pas tout à fait grecs, mais qu'il emploie des idiotismes, qu'il commet des barbarismes et parfois aussi des solécismes. Il n'est pas nécessaire d'en faire présentement la liste, car je ne dis point ceci pour railler, mais seulement pour établir la dissemblance des écrits (6). »

---

1. *I Petr.*, V, 12.

2. PAPIAS, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, III, 39, 16.

3. ORIGÈNE, *In Matth. comment.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, 25, 3. Cf. *In Ioan. comment.*, VI, 32. Origène se contente de citer des traditions, sans aucun nom propre.

4. Cf. C. F. BURNEY, *The aramaic origin of the fourth Gospel*, Oxford, 1922; C. C. TORREY, *The aramaic origin of the Gospel of John*, dans *The Harvard theological Review*, octobre 1923, p. 304-344.

5. Selon J. H. MOULTON, *A grammar of New Testament greek*, t. I, *Prolegomena*, 3^e^ édit., Edimbourg, 1908, p. 9, la grammaire de l'Apocalypse n'a rien de particulièrement sémitique. Elle pourrait être tout aussi bien celle d'un paysan du Fayoum. Cependant la plupart des commentateurs estiment que le grec de l'Apocalypse est nettement teinté de sémitisme. Cf. E. B. ALLO, *Saint Jean, L'Apocalypse*, Paris, 1921, p. CL : « Comme il avait parlé araméen la plus grande partie de sa vie, Jean pensait encore en araméen. »

6. DENYS D'ALEXANDRIE, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, 25, 26-27.

L'argumentation de saint Denys contre l'unité d'auteur est loin d'être décisive, on le sait; mais ses remarques sont justes. Si saint Jean a su le grec, il ne l'a jamais bien su.

Les premiers prédicateurs de l'Évangile n'avaient d'ailleurs pas besoin de connaître le grec pour annoncer le Sauveur à leurs compatriotes. Pendant plusieurs années, la bonne nouvelle ne se répandit guère en dehors de Jérusalem et de ses environs : selon l'auteur des *Actes*, ce fut seulement après la mort de saint Étienne et à la suite des troubles provoqués par cette mort que bien des fidèles se trouvèrent dispersés à travers la Judée et la Samarie et qu'ainsi l'Église commença à étendre le champ de ses conquêtes (1). Déjà auparavant, elle avait pourtant conquis, à Jérusalem même, des hellénistes, c'est-à-dire sans doute des Juifs de langue grecque (2) : ceux-ci avaient même eu à se plaindre de l'attitude arrogante des Hébreux à leur égard, puisque ce fut pour faire droit à leurs réclamations que, parmi eux, l'on choisit sept fidèles chargés spécialement d'assurer le service des tables. Les Sept portent des noms grecs, ainsi que l'on pouvait s'y attendre : Étienne, Philippe, Prochoros, Nicanor, Timon, Parménas et Nicolas. De ce dernier, les *Actes* précisent qu'il était prosélyte d'Antioche : c'est assez marquer son origine païenne (3).

Les Sept ne bornèrent pas leur activité aux services charitables pour lesquels ils avaient été établis. Étienne en particulier n'hésita pas à prêcher dans les synagogues que les Juifs de la Dispersion possédaient à Jérusalem et même à attaquer violemment les Hébreux dans ses discours (4). Bien qu'il s'exprimât en grec, ses enseignements ne tardèrent pas à être connus des autorités juives. Obligé de se justifier devant le sanhédrin, il employa sans doute en cette circonstance la langue araméenne qui était celle de ses juges (5) : il n'en fut pas moins condamné à mort et lapidé. L'histoire de saint Étienne illustre d'une manière saisissante le premier conflit qui ait divisé l'Église naissante; et au delà de la question linguistique, nous entrevoyons les graves problèmes des observances mosaïques, dont la solution ne cessera pas de préoccuper saint Paul au cours de son ministère. C'est que la séparation des langues est un signe non équivoque de

1. *Act. Apost.*, VIII, 1-2.

2. *Act. Apost.*, VI, 1.

3. *Act. Apost.*, VI, 5.

4. Les *Actes*, VI, 9, mentionnent au moins deux de ces synagogues d'étrangers : celle des Affranchis, des Cyrénéens et des Alexandrins et celle des Ciliciens et des Asiates. L'inscription dédicatoire de la synagogue des Affranchis semble avoir été retrouvée en 1913-1914. Cf. L.-H. VINCENT, *Découverte de la synagogue des Affranchis à Jérusalem*, dans *Revue Biblique*, t. XXX, 1921, p. 247-277.

5. Il n'est pas dit expressément que saint Étienne a parlé en hébreu devant le sanhédrin. La chose n'en est pas moins moralement certaine.

l'opposition des idées : aux Hébreux, strictement attachés à la loi, s'opposent les Hellénistes plus tolérants et plus disposés à des accommodements.

Dès lors, les événements se précipitent : tandis que les hellénistes sont obligés de quitter Jérusalem, où demeurent les apôtres et les chrétiens hébreux (1), l'Évangile se répand par l'effet de la persécution même. Philippe, un des Sept, prêche aux Samaritains; il convertit sur la route de Gaza l'eunuque de la reine d'Éthiopie; il passe à Azot et annonce la bonne nouvelle dans les villes qu'il traverse ensuite jusqu'à Césarée : Jamnia, Lydda, Joppée et Apollonia. Ce sont là des villes grecques (2) : Philippe s'y trouve en quelque sorte dans son élément et peut parler dans sa langue habituelle. D'autres, des chrétiens inconnus, vont jusqu'en Phénicie, dans l'île de Chypre, à Antioche : plusieurs d'entre eux se contentent d'enseigner l'Évangile aux Juifs; mais, parmi les fidèles chassés de Jérusalem se trouvent déjà des Chypriotes et des Cyrénéens (3); et lorsque ceux-ci arrivent à Antioche, ils n'hésitent pas à s'adresser aux Grecs, c'est-à-dire aux païens (4). L'Église est en route pour conquérir le monde.

A ce moment, Saul a déjà été miraculeusement converti sur le chemin de Damas. Originaire de Tarse en Cilicie, il est, avant d'être conquis par le Christ, le type achevé du Juif hellénisé beaucoup plus proche d'ailleurs de Josèphe que de Philon. Il parle l'araméen à l'occasion (5), mais la langue qu'il emploie ordinairement est le grec. Bientôt commencent les grands voyages missionnaires de Paul à travers l'Asie Mineure, la Macédoine et la Grèce (6). L'apôtre s'adresse d'abord aux Juifs, puis aux

---

1. *Act. Apost.*, VIII, 1. Les apôtres seuls sont mentionnés ici. Mais « il est difficile d'admettre que les apôtres aient pu rester seuls à Jérusalem, si tous les autres fidèles en avaient été chassés. » E. JACQUIER, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1926, p. 249.

2. Cf. E. SCHUERER, *op. cit.*, t. II, p. 126-134.

3. Barnabé, de son vrai nom Joseph, est de famille lévitique, mais il est originaire de Chypre, *Act. Apost.*, IV, 36, et l'on s'explique sans peine qu'il ait, des tout premiers, fait confiance à saint Paul. Ses horizons étaient plus vastes que ceux des Juifs de Jérusalem.

4. *Act. Apost.*, XI, 20. Les Grecs dont il est ici question sont avant tout des habitants d'Antioche de langue grecque et de religion non juive. Cf. WINDISCH, art. Ἕλλην, dans G. KITTEL, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. III, Stuttgart, 1935, p. 507.

5. A Jérusalem, saint Paul s'exprime en araméen pour exposer sa conduite au peuple, parce qu'on l'aurait mal compris s'il avait parlé grec, *Act. Apost.*, XXI, 40; mais il commence par demander au tribun la permission de se justifier, et, naturellement, il adresse cette demande en grec, ce qui étonne beaucoup l'officier, *Act. Apost.*, XXI, 37-38.

6. Les missions de Paul ont pour point de départ Antioche, la grande ville grecque. Les *Actes*, XIII, 1, signalent, comme prophètes et docteurs dans la communauté chrétienne de cette ville : Barnabé, Siméon appelé Niger, Lucius le Cyrénéen, Manahen, frère de lait d'Hérode le tétrarque et Saul. Siméon est un juif, mais il porte son surnom latin; Lucius est originaire de Cyrène et il a pu être un des fondateurs de l'Église d'Antioche.

païens; partout il s'exprime en grec (1), bien que ses auditeurs n'aient pas toujours une connaissance très approfondie de cette langue et se méprennent sur le sens des enseignements de Paul. A Lystres, par exemple, la foule prend Paul et Barnabé pour des dieux et elle veut leur offrir des sacrifices; c'est en lycaonien d'ailleurs qu'elle manifeste son enthousiasme (2) : aurait-elle commis une pareille confusion si le grec avait été couramment parlé dans cette ville?

Nous n'avons pas à insister sur l'importance des voyages de saint Paul : si l'on n'a pas le droit de dire que l'expansion chrétienne ne se serait pas faite sans la prodigieuse activité du grand apôtre, il est certain que celui-ci a été le principal instrument des premières conquêtes de l'Église; et il était essentiel que celles-ci fussent accomplies dans le monde grec, par un homme imprégné de la mentalité hellénique. Les Juifs de la Dispersion constituaient, dans toutes les villes importantes, un premier auditoire pour les prédicateurs de la bonne nouvelle : encore fallait-il pouvoir leur parler en grec; et les premiers convertis de Jérusalem, les Hébreux, en auraient été incapables. Après le refus des Juifs, les Hellènes eux-mêmes devaient être évangélisés : comment l'auraient-ils été avec succès par des Juifs attachés strictement aux pratiques de la loi (3)?

Les compagnons de saint Paul sont d'abord des Juifs hellénisés : Barnabé qui est né dans l'île de Chypre, Jean surnommé Marc, le futur interprète de saint Pierre; Silas, plus connu peut-être sous son nom latin de Silvanus; plus tard l'apôtre n'hésite pas à s'adjoindre des collaborateurs qui ne sont même plus des Juifs : Timothée est fils d'une femme juive fidèle et d'un père grec et il n'a pas été circoncis dans sa petite enfance (4); si Paul le circoncit, c'est pour la commodité de son ministère et non pas à cause de la valeur de ce geste. Dans son dernier voyage, il est accompagné de Sopater, fils de Pyrrhus de Bérée, d'Aristarque et de Secundus de Thessalonique, de Gaïus de Derbé et de Timothée, de Tychique et de

---

1. A plusieurs reprises, les *Actes* rappellent que saint Paul s'adresse aux Juifs et aux Hellènes, que les Juifs et les Hellènes se convertissent. Cf. *Act. Apost.*, XIV, 1, (Iconium); XVII, 4 (Thessalonique); XVII, 12 (Bérée); XVIII, 4 (Corinthe); XIX, 10 (Éphèse); XX, 21. On peut se demander quel est le sens précis du terme Ἕλλην : signifie-t-il des Grecs de naissance et de langue; ou, d'une manière générale, des païens? La première signification semble plus probable; cf. WINDISCH, *art. cit.*, p. 507.

2. *Act. Apost.*, XIV, 11.

3. On ne veut pas dire évidemment, que les apôtres devaient faire des concessions, même de pure forme, à l'hellénisme. Bien au contraire. Le beau dicours de saint Paul à Athènes aboutit à un échec presque total; il est trop plein de philosophie et de rhétorique. A Corinthe, l'apôtre renonce à ces procédés trop humains. Il se contente de prêcher Jésus-Christ crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les Gentils, mais force de Dieu et sagesse de Dieu et il convertit beaucoup de monde.

4. *Act. Apost.*, XVI, 1-3.

Trophime d'Asie, de Luc le médecin, d'Antioche (1) : ceux-ci sont les délégués des Églises qui portent à Jérusalem la collecte pour les pauvres et, parmi eux, il n'est plus fait de distinction entre ceux qui pouvaient être Juifs d'origine et ceux qui sont Grecs. Tous sont chrétiens; cela suffit.

Lorsque Paul arrive au terme de son ministère, le nom du Christ a retenti dans le monde entier (2), c'est-à-dire dans tout l'empire romain. On peut se demander, il est vrai, si l'apôtre est allé personnellement en Gaule (3) et en Espagne (4), si l'Afrique a déjà reçu ses premiers missionnaires (5). Ce sont là des détails. Il est plus important pour nous de constater que toutes les chrétientés de l'âge apostolique que nous connaissons avec certitude sont de langue grecque. L'Église de Rome ne fait pas exception : non seulement saint Paul lui a adressé en grec la plus importante de ses lettres; mais, vers la fin du Ier siècle, son chef, saint Clément, emploiera encore cette langue lorsqu'il voudra écrire aux Corinthiens pour leur prêcher la concorde et la paix et il faudra attendre jusqu'aux premières années du IIIe siècle pour trouver dans la communauté romaine les premiers signes manifestes d'une latinisation définitive. Seule, la communauté de Jérusalem reste en dehors du mouvement hellénique, mais elle est déjà condamnée par son isolement même et la ruine de la ville sainte par les Romains mettra fin à son existence éphémère.

Sans doute, de nombreux récits tendent à nous laisser croire que, dès la période apostolique, l'Évangile avait franchi les limites de l'empire et s'était répandu bien au delà du monde grec. Tous ces récits sont légendaires. On ne saurait tenir le moindre compte de ce que nous racontent les Actes apocryphes des Apôtres : ce sont des compositions tardives, de véritables romans qui sont parfois très édifiants, mais ne reposent sur aucune base historique. De l'activité réelle des Apôtres, nous ne connaissons, en dehors des maigres renseignements fournis par le Nouveau

---

1. *Act. Apost.*, XX, 4. Saint Luc n'est pas mentionné ici; mais comme le récit est fait à la première personne, sa présence est certaine.

2. *Rom.*, X, 14-18.

3. Cf. *II Tim.*, IV, 10. Saint Paul rappelle que Crescens est parti pour la Galatie, mais quelques manuscrits parlent ici de la Gaule. Cf. A. VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 4e édit., Leipzig, 1924, t. II, p. 625 et 872.

4. Cf. *Rom.*, XV, 24 et 28; *I Clem.*, V; *Fragm. Murator.* A. VON HARNACK, *op. cit.*, p. 625, n. 10, regarde comme vraisemblable le voyage de Paul en Espagne.

5. On ne sait rien des origines de l'Église d'Afrique, mais il est vraisemblable qu'une ville aussi fréquentée que Carthage a entendu le nom du Christ avant la fin du Ier siècle. Les débuts de l'Église d'Alexandrie sont tout aussi inconnus : ici du moins, nous savons qu'Apollos était Alexandrin d'origine, *Act. Apost.*, XVIII, 24; et que, selon la tradition, Marc, disciple de Pierre avait prêché en Égypte et y avait fondé l'Église d'Alexandrie, EUSÈBE, *Hist. eccles.*, II, 16.

Testament, que la tradition transmise par Origène, selon laquelle l'apôtre saint Thomas aurait évangélisé les Parthes, tandis que saint André aurait prêché la bonne nouvelle aux Scythes (1). Eusèbe, à qui nous devons cette citation d'Origène, cite également la correspondance apocryphe échangée entre Abgar, roi d'Édesse, et le Sauveur; il la présente comme traduite du syriaque (2); après quoi, il raconte l'évangélisation d'Édesse par Thaddée, un des soixante-dix disciples, que l'apôtre saint Thomas aurait envoyé dans le pays : si quelques souvenirs historiques se dissimulent derrière ces légendes, il est bien difficile de le savoir. On est assuré que le christianisme a été prêché de bonne heure en Osroène, et que les Églises de ce pays ont été les premières à employer exclusivement le syriaque (3); mais on ne doit pas faire remonter leur fondation à l'âge apostolique A plus forte raison, n'y a-t-il pas à s'arrêter à la tradition, conservée par Eusèbe, et relative aux découvertes de Pantène dans les Indes : Pantène n'aurait-il pas en effet retrouvé là-bas le texte hébreu de l'Évangile de saint Matthieu, qui aurait été apporté aux gens du pays par l'apôtre saint Barthélemy et qui aurait été précieusement conservé depuis ce temps-là (4)? Quel que soit le pays désigné sous le nom d'Indes, le caractère légendaire du récit est manifeste. Encore au début du IIIe siècle, Origène sera en droit d'écrire : « On ne dit pas que l'Évangile ait été prêché à tous les Éthiopiens, surtout à ceux qui sont au delà du fleuve; ni chez les Sères, ni à Ariacé, on n'a entendu le mot de chrétienté. Que dire alors des Bretons ou des Germains qui habitent près de l'Océan, des Barbares, Daces, Sarmates et Scythes, dont la plupart n'ont pas encore reçu la parole de l'Évangile qu'ils entendront à la fin du monde (5)? » Si deux cents ans après la mort du Sauveur, le monde barbare est à peine entamé par les conquêtes évangéliques, à plus forte raison est-il intact aux environs de l'an 70. On a dit du monde gréco-romain qu'il était la patrie du christianisme. Si l'on se place du point de vue de la langue parlée dans les Églises, il serait plus juste de dire que le christianisme, dès qu'il est sorti des langes, est entièrement grec.

***

1. ORIGÈNE, *In Genes. comment.*, III, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, III, 1, 1.

2. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, I, 13.

3. J. TIXERONT, *Les origines de l'Église d'Edesse*, Paris, 1888.

4. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, 10, 3.

5. ORIGÈNE, *In Matth.*, commentar. series, 39; édit. Klostermann, Leipzig, 1933, p. 76 : « Non ego fertur prædicatum esse evangelium apud omnes Æthiopas, maxime apud eos qui sunt ultra flumen, sed nec apud S ras, nec apud Ariaci n nec... audierunt Christianitatis sermonem. Quid autem dicamus de Britannis aut Germanis, qui sunt citra Oceanum, vel apud Barbaros Dacos, et Sarmatas, et Scythas, quorum plurimi nondum audierunt evangelii verbum, audituri sunt autem in ipsa sæculi consummatione? »

Cette constatation est de la première importance. Elle signifie d'abord la mort à bref délai des chrétientés hébraïques de Palestine. Depuis que saint Paul avait donné à la mission chrétienne son élan définitif, l'Église de Jérusalem avait perdu peu à peu de son importance. On continuait sans doute à la regarder comme l'Église-mère et à l'entourer de respect : le grand apôtre lui-même avait tenu à faire approuver son attitude à l'égard de la Loi par les chefs de la communauté de Jérusalem (1); il avait fait faire partout les collectes destinées à subvenir aux besoins des pauvres de cette communauté et ces collectes pouvaient être regardées autant comme un hommage ou un signe de respect que comme une manifestation de charité (2); plus encore, il avait consenti, sur la demande de Jacques et des presbytres de la ville sainte, à faire le vœu de naziréat et à se soumettre personnellement aux prescriptions rituelles (3). Mais tous ces gestes ne pouvaient pas empêcher l'Église de Jérusalem de se sentir en dehors du grand mouvement qui, ailleurs, entraînait les masses vers le Sauveur.

La légende consignée par Hégésippe fait de Jacques, le chef incontesté de cette Église, un véritable ascète juif : « Il fut sanctifié dès le sein de sa mère, écrit l'historien, il ne buvait ni vin, ni boisson enivrante et ne mangeait rien qui eût vie; le rasoir n'avait jamais passé sur sa tête; il ne se faisait jamais oindre et s'abstenait de bains. A lui seul, il était permis d'entrer dans le sanctuaire, car ses habits n'étaient pas de laine, mais de lin. Il entrait seul dans le temple et on l'y trouvait à genoux, demandant pardon pour le peuple (4). » Il est du moins certain que ses fidèles, sortis du judaïsme, pratiquaient fidèlement la loi de Moïse et se scandalisaient à la pensée qu'ailleurs d'autres chrétiens, convertis eux aussi du judaïsme, se croyaient dispensés des observances légales et refusaient même de circoncire leurs enfants (5). Lui-même, tout en se montrant plus accommodant et en acceptant que les païens ne fussent pas tenus à la circoncision et aux pratiques juives lors de leur entrée dans l'Église, restait fidèle à la Loi (6).

Cela est l'essentiel. Mais il faut ajouter que la différence des langues contribuait, pour sa part, à élargir le fossé désormais creusé entre l'Église de Jérusalem et les autres. A Jérusalem, les chrétiens parlaient naturellement l'araméen qui était la langue populaire, comme nous l'avons déjà

1. *Act. Apost.*, XV, 4.
2. Cf. *Act. Apost.*, XII, 27-30; XI, 29; *Gal.*, II, 10; *I Cor.*, XVI, 1-4; *II Cor.*, VIII-IX.
3. *Act. Apost.*, XXI, 23 et suiv.
4. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, II, 23, 5-6.
5. *Act. Apost.*, XXI, 20-21.
6. Cf. J. CHAINE, *L'Épître de saint Jacques*, Paris, 1927, p. XXXIV-XXXV.

dit (1). Si Jacques savait assez de grec pour être capable de composer dans cette langue une lettre adressée « aux douze tribus qui sont dans la dispersion (2) », cette science peut s'expliquer autant par son origine galiléenne que par les exigences de ses fonctions. Les fidèles, recrutés presque tous dans la classe pauvre de la société, — d'où le nom d'Ébionites sous lequel les désigne déjà saint Irénée, — ne devaient pas être aussi instruits que lui.

Lorsque la guerre juive fut imminente, la communauté de Jérusalem, déjà fort éprouvée par la mort de saint Jacques que le sanhédrin avait fait lapider (3), fut avertie par un prophète des nouveaux malheurs qui la menaçaient et reçut le conseil de quitter la ville (4). Les chrétiens obéirent : ils se retirèrent à Pella, en Transjordanie; c'était une ville entièrement païenne et haïe des Juifs qui l'avaient naguère pillée et détruite parce que ses habitants refusaient d'embrasser les mœurs juives (5); la région était d'ailleurs habitée par toutes sortes d'hérétiques, Nazaréens, Osséens, Sampséens, etc., au contact desquels les chrétiens durent plus ou moins transformer leurs croyances. Pour commencer, ils s'organisèrent sous la conduite de Siméon, qui appartenait, comme Jacques, à la famille du Sauveur (6); mais ils vécurent dès lors tellement en marge de la grande Église qu'aux environs de 150 l'apologiste saint Justin, tout en estimant lui-même qu'il était possible d'être sauvé si l'on observait la loi, à la condition de croire au Christ, sait que cette opinion n'est pas partagée par tous les chrétiens (7). Leur histoire est enveloppée de l'obscurité la plus complète. Eusèbe nous apprend seulement, peut-être d'après Hégésippe, que jusqu'au siège de Jérusalem par Hadrien, il y a eu chez eux quinze successions d'évêques : « On dit, écrit-il, qu'ils étaient tous hébreux de vieille souche et qu'ils avaient reçu d'une âme sincère la connaissance du

---

1. Josèphe, qui était un esprit cultivé, a commencé par publier *La guerre juive* en araméen. Le texte grec de l'ouvrage en représente une nouvelle rédaction. On sait d'autre part que, pendant le siège de la ville sainte, il traduisit en araméen les discours adressés par Titus à la population, *De bello iudaico*, VI, 96. Les habitants de Jérusalem n'auraient pas pu comprendre le grec.

2. Il est d'ailleurs possible que saint Jacques lui-même n'ait pas rédigé son Épître, mais ait eu recours aux bons offices d'un secrétaire. J. CHAINE, *op. cit.*, p. CVII.

3. JOSÈPHE, *Antiq. iud.*, XX, 9, 1.

4. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, III, 5, 3.

5. JOSÈPHE, *De bello iudaico*, II, 4, 8; *Antiq. iud.*, XIII, 15, 4; cf. E. SCHUERER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Iesu Christi*, 4e édit., t. II, p. 173-176.

6. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, III, 11 et 32. Les Judéo-chrétiens gardèrent très longtemps un respect très particulier aux parents du Seigneur. Suivant HÉGÉSIPPE, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, III, 32, 6, les desposynes « servaient de guides à chaque Église en qualité de martyrs et de parents du Seigneur. Grâce à la paix profonde dont l'Église entière jouissait alors, ils viennent jusqu'à Trajan. »

7. JUSTIN, *Dialog.*, XLVII, 2-4.

Christ... D'ailleurs l'Église de Jérusalem était alors composée uniquement d'Hébreux fidèles (1). » De fait, les noms de ces évêques circoncis sont presque exclusivement juifs, puisque, après Jacques et Siméon, viennent Justus, Zacchée, Tobie, Benjamin, Jean, Matthias, Philippe, Sénèque, Justus, Lévi, Éphrem, Joseph et Judas. On s'est étonné de leur grand nombre qui supposerait pour chacun d'entre eux un épiscopat fort bref : le problème n'a pas encore reçu de solution satisfaisante.

Jusqu'à la fin du IV^e^ siècle, on entend parler de temps à autre des Judéo-chrétiens. Saint Épiphane, qui a pu les observer, distingue les Nazaréens des Ébionites. Il sait que les Nazaréens habitent de son temps à Beroé en Coele-Syrie, à Pella dans la Décapole et à Kikabé dans la Basanitide (2). Il sait également qu'ils parlent hébreu et qu'ils lisent en hébreu les livres de l'Ancien Testament (3). Il ajoute qu'ils possèdent l'Évangile selon saint Matthieu, très complet, en hébreu. « Cet évangile, assure-t-il, est encore conservé chez eux, tel qu'il a été écrit au début, en lettres hébraïques (4). » Les Ébionites seraient, d'après l'hérésiarque, antérieurs aux Nazaréens : ils seraient les descendants immédiats des croyants qui, au temps de la prise de Jérusalem, se sont réfugiés à Pella, et c'est d'eux que les Nazaréens auraient pris naissance. On les trouve, de son temps, disséminés à Kokabé et dans la région voisine (5). « Ils reçoivent eux aussi l'Évangile selon Matthieu et n'emploient que lui... Ils l'appellent : Selon les Hébreux, parce que Matthieu seul, dans le Nouveau Testament, a donné en hébreu et en lettres hébraïques l'exposé et la prédication de l'Évangile (6). » Nous apprenons d'ailleurs un peu plus loin que cet Évangile de saint Matthieu n'est pas tout à fait complet, mais qu'il est mutilé et adultéré, à la différence sans doute de celui qui était en usage chez les Nazaréens (7).

Nous ne saurions nous arrêter à la discussion des problèmes soulevés par les historiens au sujet de l'Évangile selon les Hébreux. Les témoi-

---

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, 5, 2.

2. Épiphane, *Hæres.*, xxix, 7, 7; édit. Holl, p. 330. Cf. Jérome, *De vir. inlustr.*, 3 : « Mihi quoque a Nazaræis qui in Beroea urbe Syriæ hoc volumine utuntur describendi facultas fuit. » Eusèbe, *Onomasticon*, édit. Klostermann, p. 172 : « ἔστιν δὲ καὶ Χωβὰ κώμη ἐν τοῖς αὐτοῖς μέρεσιν, ἐν ᾗ εἰσιν Ἑβραίων οἱ εἰς χριστὸν πιστεσαντες, Ἐβιωναῖοι καλούμενοι. » Cf. A. von Harnack, *Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. II, p. 632-638.

3. Épiphane, *Hæres.*, xxix, 7, 4; p. 329.

4. Épiphane, *Hæres.*, xxix, 9, 4; p. 332. Cf. Jérome, *Contra Pelagian.*, iii, 2; P. L., XXIII, 570 : « In Evangelio iuxta Hebræos quod chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis litteris scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum apostolos sive, ut plerique autumant iuxta Matthæum. »

5. Épiphane, *Hæres.*, xxx, 2, 8; p. 335.

6. Épiphane, *Hæres.*, xxx, 3, 8, p. 337-338.

7. Épiphane, *Hæres.*, xxx, 13, 2, p. 349.

gnages de saint Jérôme, qui affirme à plusieurs reprises avoir traduit cet Évangile en grec et en latin (1), ne sont pas faits pour les simplifier et, jusqu'à plus ample informé, il est prudent d'avouer ici son ignorance (2). La seule chose qui nous importe est de constater la survivance à la fin du IVe siècle de quelques groupes judéo-chrétiens dans la Décapole et à l'est d'Antioche et de souligner leur isolement linguistique (3). Tandis que, depuis longtemps, la grande Église ne connaît plus l'Évangile de saint Matthieu que dans son texte grec et qu'elle a perdu, en dehors de quelques érudits, jusqu'au souvenir de la rédaction araméenne, il faut aller dans les cercles fermés des Judéo-chrétiens de Béroé pour y trouver un Évangile en araméen ou en hébreu. A ce moment, les chrétientés de langue syriaque ont déjà leurs traductions, non pas seulement le *Diatessaron* de Tatien, mais les Évangiles séparés (4). Le Judéo-christianisme, qui a perdu tout contact avec les communautés catholiques lors de la guerre juive, achève de mourir dans l'indifférence et dans l'oubli.

A sa place, d'autres chrétientés sont nées en Palestine, mais ce sont des chrétientés helléniques. Il ne serait pas impossible qu'après la prise de Jérusalem par Titus et la destruction du temple, quelques Judéo-chrétiens soient revenus dans la ville sainte : saint Épiphane rapporte en effet que lors de la visite d'Hadrien dans la ville sainte, il y trouva sept pauvres synagogues et une petite église (5). En tout cas, lorsque Jérusalem a été ruinée de fond en comble par Hadrien et que la ville païenne d'Aelia a remplacé la ville juive, une Église nouvelle y apparaît; elle est entièrement de langue grecque. Ses évêques, dont la liste a été reproduite par Eusèbe, portent des noms gréco-romains : Marc, Cassianus, Publius, Maximus,

---

1. JÉROME, *De vir. inlust.*, 2 : « Evangelium quoque quod appellatur secundum Hebræos et a me nuper in græcum sermonem latinumque translatum est... » *In Mich. comm.*, P. L., XXV, 1221; *De vir. inlust.*, 16; *In Matth. comm.*, P. L., XXVI, 78 : « In Evangelio quo utuntur Nazareni et Ebionitæ, quod nuper in græcum de hebræo sermone transtulimus et quod vocatur a plerisque Matthæi authenticum ». On peut noter que, selon saint Jérôme, Nazaréens et Ébionites employaient le même Évangile, tandis que suivant Épiphane, l'Évangile des Ébionites était mutilé et adultéré. On s'étonne encore de voir Jérôme, qui savait l'hébreu, parler d'un Évangile hébreu alors qu'il s'agit d'un texte syro-chaldéen; le témoignage déjà cité, p. 13 n. 4, du *Contra Pelagianos* est beaucoup plus précis.

2. On peut voir sur la question M.-J. LAGRANGE, *L'Évangile selon les Hébreux*, dans *Revue Biblique*, 1922, p. 161-182, 321-350. Une note de L. DE GRANDMAISON, *Jésus-Christ, sa personne, son message, ses preuves*, Paris, 1928, t. I, p. 210-215, résume très clairement l'état des problèmes et propose des solutions sages.

3. Saint ÉPIPHANE, *Hæres.*, XXX, 3, 8-9, p. 338, rapporte les dires suivant lesquels l'Évangile de saint Jean et les *Actes* des apôtres auraient été traduits du grec en hébreu; ces traductions seraient même conservées chez les Juifs à Tibériade. Le fait est-il exact? En tout cas, ce n'étaient pas les Judéo-chrétiens qui employaient ces versions.

4. Cf. J.-M. LAGRANGE : *Critique textuelle du Nouveau Testament : II. La critique rationnelle*, Paris, 1935, p. 202 et suiv.

5. ÉPIPHANE, *De mens. et ponder.*, 14.

Julianus, Gaius, Symmachus, Gaius, Julianus, Capito, Maximus, Antoninus, Valens, Dolichianus, Narcissus. Dius, Germanicus, Gordius, Alexandre. A la fin du IIe siècle, Narcisse de Jérusalem et Théophile de Césarée président un concile qui s'occupe de la question pascale et écrivent à ce sujet au pape Victor : à ce moment, les Églises de Palestine sont en plein accord avec l'Église d'Alexandrie (1) et cet accord est destiné à se prolonger, en dépit de quelques dissentiments passagers. Peu de temps après, l'évêque d'Aelia, Alexandre, constitue une importante bibliothèque où il rassemble les écrits des auteurs chrétiens : c'est là qu'Eusèbe trouvera plus tard les renseignements nécessaires à la composition de son *Histoire ecclésiastique* (2) et il n'y découvrira que des ouvrages de langue grecque. On est parfois surpris de l'ignorance dont témoigne Eusèbe à l'égard du christianisme latin. De fait les Églises de langue latine ne comptent pour ainsi dire pas à ses yeux; cela ne s'explique pas seulement par leur origine tardive, mais aussi par l'absence de documents les concernant dans les bibliothèques qu'il a eues à sa disposition.

Aelia — tel est depuis Hadrien le nom officiel de Jérusalem — n'est pas la métropole chrétienne de la Palestine; ce rôle est dévolu à Césarée, ville purement grecque et siège du gouvernement civil. Origène, après son exil d'Alexandrie, s'établit à Césarée et y attire de nombreux disciples. L'un d'entre eux, Pamphile, y constitue à son tour une bibliothèque chrétienne dont la principale richesse est formée sans doute par les manuscrits d'Origène, mais qui possède encore bien d'autres trésors (3). D'autres villes encore possèdent des chrétiens dès avant le concile de Nicée : Samarie; Diospolis; Joppé, Emmaüs; Flavia Neaopolis, l'ancienne Sichem et la patrie de l'apologiste saint Justin, fils de Priscus; Scythopolis; Eleutheropolis; Maximianopolis; Gadara et Capitolias dans la Décapole; etc. Toutes ces villes sont habitées par une population où l'élément grec tient une grande place; et l'on a des raisons de croire que c'est parmi les Grecs que se recrutent surtout les chrétiens. Les noms des martyrs de Palestine au cours de la grande persécution, ceux des dix-neuf évêques palestiniens qui prennent part au concile de 325 sont caractéristiques, car ce sont presque tous des noms gréco-romains. Il faut ajouter que, surtout dans les villes de la côte où la population est assez flottante, les chrétiens sont plutôt des étrangers que des indigènes : à Gaza, pendant la persécution de Dioclétien, six fidèles sont condamnés à combattre les bêtes; l'un d'entre eux vient du Pont, un autre de Tripoli de Phénicie; le troisième est sous-diacre à Diospolis; deux autres sont Égyptiens; le sixième seul est originaire de Gaza.

---

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, 25.
2. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 20.
3. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 32.

La population juive, qui est établie surtout dans les villages de la plaine, demeure longtemps réfractaire au christianisme. A Tibériade, à Diocésarée, à Nazareth, à Capharnaüm, il n'y a pas de chrétiens jusqu'à l'époque de Constantin (1). La région située au sud de Jérusalem n'en compte presque pas. Les Juifs opposent à l'Évangile une résistance farouche et bien souvent ils se font persécuteurs. Cette résistance est favorisée par leur attachement à la langue araméenne : Josèphe parle déjà du mépris des Juifs pour les langues autres que la langue nationale et, au I^er^ siècle, les rabbins interdisent sévèrement l'usage du grec à leurs fidèles (2). Lorsqu'au III^e^ siècle, R. Iochanam, qui enseigne avec éclat à Sepphoris, autorise les jeunes filles à étudier le grec, cet acte de tolérance est presque regardé comme révolutionnaire par ses compatriotes. D'ailleurs les païens autochtones qui restent nombreux en Palestine, parlent également l'araméen : encore au début du V^e^ siècle, nous voyons à Gaza une femme du peuple déclarer à l'évêque que ni elle ni son fils ne connaissent le grec (3) : cette ignorance est très générale en dehors des classes cultivées.

Dès lors, il devient nécessaire pour le christianisme, surtout après la paix de l'Église, de s'adapter à ces conditions et d'employer également l'araméen, s'il veut vraiment convertir les gens du pays. Dès le temps de la persécution de Dioclétien, Procope, qui était originaire d'Aelia mais qui habitait Scythopolis, remplissait à l'église l'office de lecteur. Son rôle ne se bornait pas seulement à lire le texte de la Bible en grec, mais à l'expliquer en syriaque, c'est-à-dire dans la langue du pays (4). Cette interprétation était purement orale; Procope ne recourait donc pas, pour instruire ses auditeurs, aux traductions syriaques qui existaient déjà dans le pays d'Édesse, soit parce qu'elles étaient encore inconnues en Palestine, soit plutôt parce qu'elles n'auraient pas été bien comprises des paysans qui l'écoutaient (5). La méthode qu'il employait était par suite le plus simple et la plus fructueuse.

Un siècle plus tard, nous trouvons une situation semblable à Jérusalem.

---

1. ÉPIPHANE, *Hæres.*, XXX, 4.

2. Cf. J. JUSTER, *Les Juifs dans l'empire romain*, t. I, p. 365, n. 2; E. SCHUERER, *Geschichte des jüdischen Volkes*, 4^e^ édit., t. II, p. 84-88. Malgré toutes les mesures de protection, l'influence du grec et du latin se fait sentir profondément dans les écrits rabbiniques qui empruntent à ces langues un grand nombre de termes. Cf. S. KRAUSS, *Griechische und lateinische Lehnwörter in Talmud, Midrasch und Targum*, Leipzig, 1897-1899.

3. MARC LE DIACRE, *Vita Porphyrii*, 66-68; édit. GRÉGOIRE et KUGENER, Paris, 1930, p. 52 et suiv. Saint Jérôme raconte qu'un Franc de l'armée de Constance, amené à saint Hilarion pour être exorcisé, fut interrogé par lui et lui répondait en syriaque, *Vita Hilarionis*, 22.

4. EUSÈBE, *De martyr. Palæst.* (texte syriaque); édit. VIOLET, *Eusebius von Cäsarea, Die Martyrer in Palestina* (T. U., t. XIV, 4); Leipzig, 1896, p. 4.

5. M.-J. LAGRANGE, *L'origine de la version syro-palestinienne des Évangiles*, dans *Revue Biblique*, t. XXXIV, 1925, p. 494.

La pèlerine Égérie (1) écrit en effet : « Parce que, dans cette province de Palestine, une partie de la population sait le grec et le syriaque, tandis que d'autres ne connaissent que le grec et d'autres enfin que le syriaque, l'évêque, bien qu'il sache le syriaque, parle toujours en grec et jamais en syriaque. A ses côtés se tient toujours un prêtre qui, pendant que l'évêque parle en grec, interprète ses paroles en syriaque : de la sorte tous les assistants comprennent ce qu'il dit. Toutes les lectures qui sont faites à l'église le sont également en grec, mais l'interprète syrien est toujours là pour donner la traduction au peuple afin que tous soient instruits. Quant à ceux qui sont latins, c'est-à-dire qui ne connaissent ni le grec ni le syriaque, l'évêque leur fait à eux aussi l'explication pour ne pas les contrister; d'ailleurs, il y a d'autres frères et sœurs gréco-latins qui peuvent donner l'explication en latin (2). » Ce texte fait parfaitement connaître la situation au début du Ve siècle : la langue officielle de l'Église de Jérusalem reste le grec; c'est en cette langue que sont célébrés les offices, faites les lectures et les prédications (3). Mais déjà bon nombre de fidèles ne savent plus le grec, parce que, depuis un siècle surtout, le christianisme a fait de sensibles progrès parmi les indigènes. Il faut donc qu'un interprète traduise dans la langue du pays les homélies de l'évêque ou les lectures de la Bible : de la sorte, les principes sont sauvegardés en même temps que l'instruction de tous est assurée (4).

Puisqu'on est encore obligé d'interpréter la Bible au fur et à mesure, c'est qu'il n'y a toujours pas de traduction syro-palestinienne. Cette lacune ne tarde pas à être comblée. Dès le Ve siècle, semble-t-il, il existe une version de la Bible faite spécialement à l'usage des chrétiens de la Palestine, et cette version est employée dès lors dans la liturgie, ainsi qu'en témoigne, l'existence des lectionnaires (5). A ce moment, les

---

1. Cf. A. LAMBERT, *Egeria, sœur de Galla*, dans *Revue Mabillon*, janvier-mars 1937. Selon Dom Lambert, la mystérieuse pèlerine espagnole aurait fait son expédition en Orient aux environs de 415 et non pas vers 395 comme on l'estime habituellement.

2. *Silviæ, vel potius Ætheriæ peregrinatio*, XLVII, 3-4; édit. HERÆUS, 3e édit.; Heidelberg, 1929, p. 51.

3. ÉPIPHANE, *Expositio fidei*, 21, parle également des traducteurs qui expliquent la Bible : « εἶθ'ἑξῆς τούτων ἐπιορκισταὶ καὶ ἑρμηνευταὶ γλώσσης εἰς γλῶσσαν ἤ ἐν ταῖς ἀναγνώσεσιν ἢ ἐν ταῖς προσομιλίαις. »

4. D'autres indications confirment l'emploi de la langue syriaque (araméenne) dans la vie courante. Ainsi saint Jérôme rapporte qu'après la mort de sainte Paule, on chanta pendant toute une semaine des psaumes en grec, en latin et en syriaque, *Epist.*, CVIII, 1. Parmi les inscriptions relevées par le R. P. Savignac à l'ancien cimetière du Kh. es-Samra en Transjordanie, plusieurs sont rédigées en syriaque : elles peuvent remonter au VIe et même au Ve siècle de notre ère. Cf. R. SAVIGNAC, *Excursion en Transjordanie et au Kh. es-Samra*, dans *Revue Biblique*, t. XXXIV, 1925, p. 124-131.

5. M. J. LAGRANGE, *L'origine de la version syro-palestinienne des Évangiles*, dans *Revue Biblique*, t. XXXIV, 1925, p. 497.

chrétientés de Palestine cessent d'être helléniques; mais elles ne pourront pas oublier qu'elles ont commencé par l'être et que telle a été la condition de leur plein accord avec la grande Église.

***

Antioche est, après Jérusalem, la seconde patrie du christianisme. Il faut même dire que, dans l'histoire générale de l'Église, elle joue un rôle plus important, puisque c'est à Antioche que pour la première fois les païens de langue grecque entrèrent en masse dans l'Église et que les fidèles reçurent le nom de chrétiens (1).

Depuis son origine, Antioche est une ville hellénique : la communauté chrétienne qui y prend naissance et qui s'y développe est purement grecque. Après saint Pierre, dont le nom figure en tête de la liste épiscopale, ses évêques, jusqu'à la fin du III^e^ siècle, portent presque tous des noms grecs : Evodis, Ignace, Héron, Cornélius, Éros, Théophile, Maximinus, Sérapion, Asclépiadès, Philetus, Zébinus, Babylas, Fabius, Demetrianus, Paul, Domnus, Timaüs, Cyrille, Tyrannus; et ceux d'entre eux qui écrivent le font en langue grecque : il est inutile d'insister sur les ouvrages ou les lettres de saint Ignace, de saint Théophile, de Sérapion, de Fabius, de Paul de Samosate. En dehors d'eux, nous ne connaissons pas d'autre écrivain ancien que les prêtres Géminus mentionné par saint Jérôme (2); Malchion, l'adversaire de Paul de Samosate; Dorothée, le maître d'Eusèbe de Césarée (3) et Lucien, le fondateur de l'école exégétique d'Antioche.

De nombreuses Églises gravitent autour de celle d'Antioche et lui reconnaissent dès les origines des privilèges que confirmera le concile de Nicée : ce sont d'abord des Églises helléniques, en particulier celles de Tarse en Cilicie, de Néocésarée de Cappadoce, de Césarée de Palestine, dont les évêques prennent part à un synode relatif au schisme novatien (4). A la suite de ce concile, saint Denys d'Alexandrie peut écrire au pape saint Étienne : « Sache maintenant, frère, que sont maintenant unies toutes les Églises d'Orient et des contrées plus lointaines encore qui étaient autrefois divisées et que tous leurs chefs sont de même sentiment et qu'ils se réjouissent au plus haut point de la paix qui s'est faite contre toute attente : Démétrianus à Antioche, Théoctiste à Césarée, Mazabane à Aelia, Marin à Tyr, Héliodore à Laodicée, Hélénus à Tarse et toutes les Églises

1. *Act. Apost.*, XI, 26.
2. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 64.
3. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, 32.
4. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, 46, 3

de Cilicie, Firmilien et toute la Cappadoce (1). » En 268, quatre-vingts évêques (2) prennent part au dernier concile rassemblé contre Paul de Samosate. Ils viennent, semble-t-il, pour la plupart des provinces qui ont déjà envoyé leurs représentants aux précédentes réunions : Cappadoce, Syrie, Cilicie, Palestine, Phénicie, Arabie, et il n'est pas impossible qu'ils prennent la défense de l'hellénisme en même temps que celle de l'orthodoxie : Paul n'est-il pas originaire de Samosate? n'est-il pas surtout, en même temps qu'évêque, fonctionnaire de la reine de Palmyre, Zénobie, qui à ce moment même est devenue la toute-puissante maîtresse de la Syrie? Les évêques qui déposent le Samosatéen communiquent leur sentence à Denys de Rome et à Maxime d'Alexandrie (3), mais l'empereur Aurélien, dès qu'il a remporté sur Zénobie une victoire définitive, décide que les immeubles appartenant à la communauté d'Antioche devront être remis à l'évêque à qui l'adjugeront les évêques de Rome et de l'Italie (4).

L'Église d'Antioche, qui est toute grecque, s'oriente naturellement vers le monde hellénique et l'on peut souligner les relations suivies qu'elle ne cesse pas d'entretenir, depuis saint Ignace, avec l'Église de Rome. Cependant, il ne faut pas oublier qu'aux portes mêmes d'Antioche, — la belle ville des Grecs, selon l'expression d'Isaac d'Antioche (5) — tout le monde parle syriaque. Saint Jean Chrysostome, qui lui-même ignore cette langue et la regarde comme une langue barbare (6), voit un jour des paysans entrer à l'église et assister à son sermon : il n'hésite pas à les proposer comme modèle à ses auditeurs, bien que, dit-il, ils ne parlent pas la même langue (7). Théodoret, qui, comme saint Chrysostome, est originaire d'Antioche, parle au contraire le syriaque comme sa langue maternelle, et s'il écrit le grec avec correction, on se rend compte à la seule lecture de ses ouvrages qu'il l'emploie à la manière d'une langue apprise aux écoles (8) : n'est-ce pas en syriaque par exemple qu'il entend le diable lui reprocher la lutte qu'il soutient avec les Marcionites (9)?

---

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, 5, 1.

2. Le chiffre de quatre-vingts est fourni par saint Hilaire, *De synod.*, 86; saint Athanase, *De synod.*, 40, parle de soixante-dix évêques.

3. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, 30, 2.

4. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, 30, 18. Sur tout cela, cf. G. Bardy, *Paul de Samosate*, 2e édit., Louvain, 1929, p. 239-316.

5. Isaac d'Antioche, *carmen* 15; édit. Bickell, Giessen, 1873, t. I, p. 294.

6. Ch. Baur, *Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, Munich, 1929, t. I, p. 19; cf. V. Schultze, *Alt-christliche Städte und Landschaften*, III, *Antiocheia*, Gütersloh, 1930, p. 154-155.

7. Jean Chrysostome, *Hom.* 19 *ad popul. antioch.*, 1; P. G., XLIX, 188.

8. Théodoret, *Græcar. affect. curatio*, V; P. G., LXXXIII, 951 A; cf. L. Parmentier, *Theodoret Kirchengeschichte*, Leipzig, 1911, p. xcix.

9. Théodoret, *Hist. relig.*, 21; P. G., LXXXII, 1441.

C'est par une relation syriaque contemporaine qu'il a appris ce qu'il sait de la récente persécution de Yazdgerd (1) et c'est encore en syriaque qu'il a lu la vie de saint Éphrem (2). Les moines dont il parle dans son *Histoire religieuse* sont bien souvent de braves gens qui ne savent pas un mot de grec, tels Abraham (3) et Macedonius dont les paroles sont traduites en grec par un interprète (4). Parfois, on est obligé de tenir le plus grand compte de cette ignorance dans les monastères : Publius avait groupé autour de lui des moines de langue grecque. Des syriaques voulurent un jour se joindre à eux. Publius les accepta, mais il leur construisit un couvent spécial avec une église, pour qu'ils puissent chanter en leur langue les louanges divines; et, après sa mort, chacun des deux groupes eut son chef particulier (5). Théodoret, il est vrai, est évêque d'un lointain diocèse; mais bien d'autres qui, plus que lui, se piquent de culture et prétendent passer pour de grands orateurs, gardent, en pleine Syrie grecque, des marques non équivoques de leur origine syriaque : Sévérien de Gabala par exemple, ne parvient pas à se débarrasser de son accent guttural et se fait ainsi remarquer par ses auditeurs de Constantinople (6).

Au fur et à mesure que l'on s'éloigne d'Antioche, on pénètre de plus en plus profondément dans le monde syriaque. L'existence de chrétientés florissantes dans le royaume d'Édesse et plus loin encore en Mésopotamie et en Perse est un des faits les plus caractéristiques dans l'histoire de l'ancienne Église et l'on ne peut pas s'empêcher de se demander comment ces chrétientés ont pu, pendant des siècles, rester en relations avec le reste du monde. Les premiers renseignements assurés que nous avons sur leur compte témoignent pourtant de leur catholicisme. Vers 190, lors des controverses pascales, les Églises d'Osroène et des villes de ce pays envoient à Rome une lettre pour faire connaître leurs sentiments (7).

A la même époque ou un peu après, s'il faut croire le récit de la *Doctrine d'Addaï*, Sérapion d'Antioche ordonne Palut comme évêque d'Édesse. Au IIIe siècle, saint Denys d'Alexandrie signale les Églises de la Mésopotamie, parmi celles qui sont en parfait accord avec saint Étienne de Rome (8). Aux environs de 270, l'évêque de Kaschkar,

1. Cf. *Analecta Bollandiana*, t. XXVIII, p. 399-411.
2. Cf. *Analecta Bollandiana*, t. XXXVIII, p. 291-292.
3. Théodoret, *Hist. relig.*, 17; P. G., LXXXII, 1424.
4. Théodoret, *Hist. relig.*, 13; P. G., LXXXII, 1404.
5. Théodoret, *Hist. relig.*, 5; P. G., LXXXII, 1353.
6. Socrate, *Hist. eccles.*, VI, 11.
7. Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, 28.
8. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, 5, 2.

sur le grand canal entre l'Euphrate et le Tigre, porte le nom d'Archelaüs et il soutient avec Mani une discussion dont Hégémonius est censé se faire le rapporteur (1). Comment peut-on, dans ces conditions, affirmer que les premiers chrétiens d'Édesse ont été des hérétiques (2) et que la langue syriaque a été pour eux le véhicule de l'erreur?

Il y a, il est vrai, quelques faits troublants en faveur de cette hypothèse. Les plus connus peut-être parmi les chrétiens de langue syriaque au IIe siècle sont Bardesane et Tatien. Selon la chronique d'Édesse, Bardesane serait né à Édesse en 154, mais ses parents étaient originaires d'Arbèle. Converti au christianisme par l'évêque d'Édesse Ouschtasp, il n'aurait pas tardé à embrasser les opinions des gnostiques valentiniens, et il aurait terminé sa vie vers 222, après avoir été excommunié, comme chef d'une secte indépendante (3). Les écrivains syriens, en particulier saint Éphrem, renchérissent encore sur ces données et accuseront Bardesane de toutes sortes d'erreurs. Les écrits conservés de Bardesane, en particulier le *Dialogue sur le destin*, plus connu sous le nom de *Livre des lois du pays* (4), nous donnent de leur auteur une représentation sensiblement différente. Avant tout, Bardesane ne se considère pas comme le chef d'une secte; il a, au contraire, le sentiment très net d'appartenir à la grande fraternité chrétienne qui remplit le monde : « Que devons-nous dire de nous, chrétiens, qui sommes la race nouvelle que le Christ, par sa venue, a suscitées en tous lieux et en tous pays? Où que nous soyons, nous portons tous un même nom, celui de chrétiens, qui vient de Christ. Nous nous assemblons le même jour, le dimanche et nous jeûnons aux jours prescrits. » Plus loin, Bardesane parle des frères qui sont en Gaule, en Parthie, en Judée, en Perse, en Mésopotamie, sans faire de différences entre eux (5). Il oppose cette uniformité des coutumes chrétiennes, régies par la loi du Christ à la diversité des lois des pays, qui résulte de la liberté humaine. Sans nier le rôle du destin, dont les signes se lisent dans le cours des étoiles, il en limite le pouvoir aux choses corporelles et aux circonstances de la vie, et il ajoute que l'homme peut se libérer de la contrainte du destin et acquérir la véritable liberté (6).

---

1. Cf. A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. II, p. 690, n. 2.

2. Telle est la thèse soutenue par W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*; Tubingue, 1934, p. 6-48.

3. Cf. G. Bardy, art. *Bardesane*, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. VI, Paris, 1932, vol. 765-767. Suivant Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, 30, 3, Bardesane, après avoir accepté en partie les opinions de Valentin, serait revenu à des croyances plus orthodoxes.

4. Le *Livre des lois du pays* a été édité et traduit par F. Nau, dans la *Patrologia syriaca*, t. II, Paris, 1907, p. 493-637. L'étude fondamentale sur Bardesane est celle de H. Schæder, dans *Zeitschsrift für Kirchengeschichte*, 1932, p. 21-74.

5. *Livre des lois*, 46; édit. Nau, p. 607.

6. *Livre des lois*, 11-12; édit. Nau, p. 550-553.

On ne peut nier cependant qu'il y a dans le livre de Bardesane un certain nombre d'idées qui ne devaient pas être retenues par la théologie postérieure et qui, dès ce temps-là, étaient justement regardées pour hétérodoxes. De ce nombre est la croyance à l'éternité de la matière, déjà enseignée par nombre de gnostiques, en particulier par Hermogène; et il n'est pas invraisemblable que les lecteurs du *Livre des lois du pays* aient été assez impressionnés par cette doctrine pour mettre son auteur au rang des pires hérétiques (1). Cependant, la question linguistique ne joue ici aucun rôle. Les ouvrages de Bardesane furent de bonne heure répandus dans le monde grec par des traductions (2) et les critiques les plus véhémentes leur furent adressées par des Syriaques (3).

Le cas de Tatien l'Assyrien est également obscur. Disciple de Justin, Tatien demeura dans l'orthodoxie jusqu'à la mort de son maître. A ce moment, s'il faut croire saint Irénée, « il se sépara de l'Église; il s'éleva dans la pensée qu'il était un docteur, s'aveugla au point de se croire supérieur aux autres et donna son caractère personnel à son école. Il imagina des éons invisibles, comme ceux qu'on trouve dans les fables de Valentin; comme Marcion et comme Saturnin, il appela le mariage une corruption et une débauche; de lui-même, il soutint qu'Adam n'était pas sauvé (4) ». Tatien a beaucoup écrit en grec, mais il a exercé une influence considérable sur les Églises de langue syriaque par son *Diatessaron*, ou *Harmonie évangélique* qui fut régulièrement employé dans les offices liturgiques aussi bien que dans les œuvres des commentateurs jusqu'au v^e^ siècle. Rabboula d'Édesse fut le premier à ordonner à ses prêtres et à ses diacres de posséder dans leurs églises des exemplaires des évangiles séparés et Théodoret de Cyr rappelle qu'il a trouvé dans les églises de son diocèse plus de deux cents exemplaires du *Diatessaron* qu'il a dû enlever pour les remplacer par les évangiles des quatre évangélistes (5). La faveur rencontrée par l'*Harmonie* de Tatien dans les chrétientés syriaques est difficile à expliquer : on a pu croire naguère que l'auteur avait lui-

---

1. On a supposé que Sérapion d'Antioche, renseigné sur les doctrines de Bardesane, crut nécessaire de grouper tous les catholiques othodoxes d'Édesse sous l'autorité d'un évêque sacré par lui. Palut fut chargé de cette mission; mais il n'eut qu'un piètre succès, Les Palutiens restèrent une petite minorité en face des Bardesanites. On conclut de là et du fait qu'encore au IV^e^ siècle on parlait des Palutiens qu'avant Palut il n'y avait pas eu à Édesse d'évêque orthodoxe. Cf. H. LIETZMANN, *Histoire de l'Église ancienne*, traduction française, Paris, 1937, t. II, p. 269. Cette hypothèse reste indémontrée.

2. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, 30.

3. Le fils de Bardesane, Harmonios, qui fut lui aussi un poète, aurait soutenu des idées beaucoup plus aventureuses que son père. Il ne reste plus rien de ses œuvres. Cf. SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, III, 15; THÉODORET, *Hist. eccles.*, IV, 26.

4. IRÉNÉE, *Hæres*, I, 28, 1.

5. THÉODORET, *Hæret. fabul.*, I, 20; P. G., LXXXIII, 372.

même composé son travail en syriaque; et comme on avait là la première traduction des Évangiles, on l'avait naturellement adoptée. Il est actuellement certain, depuis qu'on a retrouvé à Doura-Europos un papyrus, datant des environs de 220 et contenant un fragment du *Diatessaron* en grec (1), que c'est le grec qui est la langue originale. Pourquoi la traduction syriaque de cette harmonie? pourquoi son succès exclusif? Il est difficile de le dire. Du moins ne trouve-t-on, dans cet ouvrage, que des traces presque imperceptibles de l'erreur propre de Tatien. Il est prudent de ne pas insister sur l'auteur du *Discours aux Grecs* pour en faire le représentant authentique d'un christianisme syriaque.

Ce qui nous intéresse le plus dans le cas de Tatien, c'est la rapidité avec laquelle le *Diatessaron* s'est répandu dans le monde syriaque. Les Syriens doivent bien aux Grecs la connaissance de la religion chrétienne; mais dès que celle-ci pénètre à l'intérieur du pays, elle devient syriaque par son langage et souvent même par l'attitude qu'elle prend à l'égard des grands problèmes de la doctrine et de la discipline. La *Didascalie des apôtres* par exemple a été rédigée en grec au cours du III^e^ siècle, et peut-être au début de ce siècle s'il faut en croire Connolly; pourtant ce n'est peut-être pas dans le monde hellénique qu'elle exerce le plus d'influence : dès la première moitié du IV^e^ siècle, elle était traduite en syriaque et assez répandue pour être utilisée par Aphraate. La lettre du pseudo-Clément sur la virginité subit un sort analogue : écrite au III^e^ siècle, elle ne tarde pas à recevoir les honneurs d'une traduction syriaque, grâce à laquelle nous la connaissons encore aujourd'hui. Le fait le plus étonnant dans l'histoire des Églises syriennes reste par contre l'absence d'une traduction des Évangiles jusqu'à une date relativement récente, puisque les plus anciennes versions ne doivent pas être antérieures au IV^e^ siècle : à cette date, on lisait déjà les *Actes des apôtres* et les épîtres de saint Paul dans la langue du pays, sans que nous soyons d'ailleurs à même de préciser depuis quel moment.

Dans la mesure où l'enseignement de Mani, qui mourut en 276, se rattache au christianisme, il offre l'exemple le plus caractéristique du bouillonnement des idées qui se faisait sentir au III^e^ siècle dans la Babylonie du sud : là se rencontraient en effet toutes les influences, perse, indienne, hellénique, syrienne, et l'on comprend sans peine qu'un esprit religieux comme celui de Mani se soit efforcé de les amalgamer de manière à réaliser une doctrine nouvelle, susceptible d'être prêchée dans l'univers entier. Les éléments que Mani a empruntés au christianisme sont nom-

---

1. C. H. KRAELING, *A greek fragment of Tatian's Diatessaron from Dura*, Londres, 1935; cf. M.-J. LAGRANGE, *Critique textuelle du Nouveau Testament*, II, *la critique rationnelle*, p. 627-633.

breux et importants : ils lui sont venus par l'intermédiaire des Églises syriennes dans lesquelles il a voyagé ou dont il a connu les missionnaires. Il est important de souligner que si le premier de ses ouvrages, dédié au roi Sapor, a dû être rédigé en persan, les autres ont dû être écrits en syriaque qui était la langue la plus répandue dans les régions où il exerçait son apostolat.

Nous n'avons d'ailleurs pas à insister sur le manichéisme, et nous nous arrêterons moins encore au mandéisme, dans lequel il a été de mode, voici quelques années, de chercher l'explication des livres de saint Jean sinon des origines chrétiennes elles-mêmes. Tout au plus peut-on rappeler que, sorti probablement de la Palestine ou de la Transjordanie, le mandéisme traversa toute la Syrie pour se fixer enfin sur le Bas-Euphrate : s'il est un phénomène syrien il n'est pas, à son point de départ, un phénomène chrétien.

Le christianisme lui-même, dans la mesure où les circonstances le permettent, ne cesse pas de s'étendre vers l'Orient et pénètre même en Perse. Les homélies d'Aphraate, le sage persan, qui écrivait aux environs de 340, sont tout à fait caractéristiques (1). Sans doute, Aphraate n'appartient pas à la Syrie, mais à la Perse. Entre le début du IIIe siècle et le milieu du IVe, la conquête chrétienne a continué à s'étendre vers l'Est et a pénétré jusque dans le redoutable empire parthe, devant lequel les Romains ont toujours dû s'arrêter (2). De nombreuses Églises y ont été organisées, parmi lesquelles celle de Séleucie-Ctésiphon tient dès lors la place prépondérante. En dépit de la persécution qui s'acharnera contre les chrétiens durant la plus grande partie du règne de Sapor II et se poursuivra sans interruption de 339 à 379, l'Évangile ne cessera pas de progresser; en 410, l'Église obtiendra même du roi des rois Yazdegerd la reconnaissance formelle de ses droits. Aphraate, le sage persan, vit en dehors de toutes les agitations de ce monde; il ne s'intéresse qu'aux évé-

1. Les homélies d'Aphraate ont été éditées et traduites par Dom PARISOT, dans *Patrologia syriaca*, t. I-II, Paris, 1894-1907. Cf. I. ORTIZ DE URBINA, *Die Gottheit Christi bei Afrahat*, *Orientalia christiana*, t. XXXI, 1, Rome, 1933.

2. Sur les origines du christianisme dans l'empire perse, cf. J. LABOURT, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide* (224-532), Paris, 1904; p. 1-17. Il semble que les premières chrétientés de Perse ont été fondées vers 250 par des missionnaires édesséniens. Les prisonniers, déportés en Babylonie, en Médie et en Susiane, à la suite de la défaite de Valérien et de la prise d'Antioche durent également collaborer à l'évangélisation du pays où ils avaient été exilés : parmi eux, se signale l'évêque même d'Antioche, Démétrianus, qui aurait fondé le siège épiscopal de Beit'apat. Au début du IVe siècle, des relations existaient encore entre les Églises de Perse et les « Pères occidentaux », c'est-à-dire les évêques de l'empire romain. On raconte que Papa bar Aggai, évêque de Séleucie-Ctésiphon, ayant été déposé par ses collègues, en appela aux Pères occidentaux, qui, après l'examen de sa cause, ordonnèrent de la réintégrer dans ses fonctions; LABOURT, *op. cit.*, p. 20-24.

nements de son pays et ce qui nous frappe le plus à la lecture de ses *Démonstrations*, c'est l'ignorance totale dans laquelle il se trouve des grandes controverses qui troublent alors l'Orient grec. Il ne sait rien de l'arianisme ni du concile de Nicée; les seuls hérétiques dont il parle sont les Manichéens, les Valentiniens, les Marcionites, contre lesquels il doit mettre en garde ses lecteurs; il ne se doute pas que des erreurs nouvelles et plus subtiles menacent dès lors la foi.

Son symbole est des plus rudimentaires : « Il faut croire en Dieu, le maître de tout, qui a fait le ciel, la terre, la mer et tout ce qu'ils renferment. Il a fait l'homme à son image; il a donné la loi à Moïse; il a envoyé de son Esprit dans les prophètes et ensuite il a envoyé son Christ dans le monde. Il faut croire en la résurrection des morts. Il faut croire au mystère du baptême. Telle est la foi de l'Église de Dieu. » Tout aussi simple est le catalogue des œuvres de la foi : « Ne pas observer les heures, les semaines, les mois, les temps, les néoménies, les fêtes annuelles, la magie chaldéenne et la sorcellerie. S'abstenir de la fornication, de la poésie, des sciences illicites qui sont les instruments du malin, des séductions d'un doux langage, du blasphème et de l'adultère. Ne pas dire de faux témoignage, ne pas tenir un langage double. Telles sont les œuvres de la foi, assise sur la pierre qui est le Christ, sur lequel est élevé tout l'édifice (1). » Sans doute, dans sa pauvreté, le symbole d'Aphraate est orthodoxe. On a, en le lisant, l'impression d'une doctrine qui se serait arrêtée dans son développement bien plutôt que d'une croyance étrangère à celle de la grande Église. Mais cette pauvreté témoigne de l'isolement où Aphraate se trouve par rapport à l'ensemble du monde chrétien. Il ne sait que le syriaque, alors que les grandes Églises de l'Orient parlent grec : comment lui serait-il possible d'entrer en relations avec elles?

Une impression analogue se dégage de la lecture des œuvres de saint Éphrem qui, né à Nisibe au commencement du IV^e^ siècle, vint s'établir à Édesse lorsque sa ville natale fut cédée au roi de Perse en 360. La légende aime à rappeler ses voyages en Égypte où il aurait séjourné pendant huit ans et surtout à Césarée où il aurait rencontré saint Basile : à cette occasion, il aurait demandé au grand évêque de lui obtenir la grâce de parler grec; Basile l'aurait alors ordonné prêtre et aussitôt Éphrem aurait commencé à s'exprimer en grec. De ce récit, il faut au moins retenir que, jusqu'à la fin de sa vie, le diacre d'Édesse a ignoré le grec et qu'il ne saurait être regardé comme l'auteur des ouvrages qui circulent en cette langue sous son nom (2). Il est vrai d'ailleurs que, de très bonne heure, les œuvre de saint Éphrem pénétrèrent dans le monde hellénique : s'il

1. APHRAATE, *Hom.* I; édit. PARISOT, p. 44-45.

2. Cf. C. EMEREAU, *Saint Éphrem le syrien, son œuvre littéraire grecque*, Paris, 1931.

n'est pas certain que lui-même soit le Syrien dont saint Basile rapporte le témoignage dans ses homélies sur l'Hexaméron (1), on sait qu'avant sa mort plusieurs de ses écrits avaient été traduits en grec (2) et en 392, saint Jérôme connaissait au moins la version grecque d'un livre de lui sur le Saint-Esprit (3).

Saint Éphrem a été plus connu des Grecs qu'il ne les a lui-même connus. Il n'ignore pas la foi de Nicée, car son évêque, Jacques de Nisibe, a pris part au grand concile et a dû lui en apprendre le symbole; mais il ne s'intéresse pas plus à l'arianisme qu'Aphraate. Les hérétiques qu'il combat sont surtout Marcion et Bardesane (4); et pour le reste sa théologie est assez rudimentaire : elle s'exprime avec enthousiasme, dans un langage abondant, dont la précision n'est pas le caractère essentiel (5). On comprend sans peine que les Syriens l'aient célébré plus tard, sans aucune distinction de parti, comme le prophète des Syriens, le soleil des Syriens, la colonne de l'Église, la cithare de l'Esprit-Saint : saint Éphrem est digne de toutes ces louanges et l'Église catholique le reconnaît à juste titre comme l'un de ses plus glorieux fils (6). Aussi bien n'est-ce pas le diminuer que de mettre en relief son appartenance au monde syriaque.

Si importants que soient les faits qui viennent d'être rappelés, ils ne doivent pas nous faire perdre de vue un autre aspect du problème. Pendant des siècles, le monde syriaque a été le champ de bataille où se sont affrontées les deux civilisations hellénique et iranienne. L'une et l'autre de ces civilisations ont eu leurs mouvements d'avance et de recul. Si Antioche a été conquise par les Perses au temps de Valérien, la ville de Doura-Europos sur l'Euphrate est restée romaine jusqu'en 256 et c'est dans ses ruines qu'a été retrouvé le seul fragment grec connu du *Diatessaron*. Par la force des choses, les Églises syriennes ont dû se tourner vers l'Occident et lui emprunter le meilleur de sa littérature chrétienne qu'elles ont traduit en leur langue. S'il est exagéré de dire que le bilinguisme a été la règle pour les chefs de ces Églises et à plus forte raison pour leurs fidèles, il est du moins certain que beaucoup de chrétiens de langue syriaque ont su le grec et ont fait profiter de leur science leurs compatriotes.

La littérature syriaque est pour une bonne part faite de traductions, et

---

1. BASILE, *In Hexahemeron, hom.* II, 6; cf. *De Spiritu sancto*, 39.

2. SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, III, 16.

3. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 115.

4. On trouve les Ariens et les Eunomiens mentionnés dans le *Testament* de saint Éphrem édit. Rubens DUVAL, dans *Journal Asiatique*, IX[e] série, t. XVIII, 1901, p. 298, avec d'autres hérétiques; mais l'authenticité de ce document est fortement contestée.

5. Cf. J. TIXERONT, *Histoire des dogmes*, Paris, 1909, t. II, p. 209-221.

6. On sait que le Pape Benoît XV a proclamé saint Éphrem docteur de l'Église dans l'encyclique *Principi apostolorum*, du 5 octobre 1920.

il n'y a pas beaucoup de Pères grecs qui n'aient eu, tôt ou tard, au moins une partie de leurs écrits publiés en syriaque : les lettres de saint Ignace les Odes de Salomon, la lettre de Barnabé, le discours aux Grecs du pseudo-Justin, l'apologie d'Aristide, plusieurs ouvrages de saint Grégoire le Thaumaturge et de saint Hippolyte représentent la période anténicéenne. Pour le IVe siècle, il suffit de rappeler les noms d'Eusèbe de Césarée, de Titus de Bostra, d'Eusèbe d'Émèse, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse, de saint Athanase, d'Evagrius le Pontique, de saint Jean Chrysostome pour se rendre compte que les plus grands écrivains de l'Église grecque n'ont pas été ignorés des Syriens (1), et l'on doit ajouter que bon nombre de ces traductions ont été faites presque immédiatement après la publication des textes originaux. Ainsi se maintiennent, en dépit des différences linguistiques, les communications entre Églises helléniques et Églises syriaques.

Le Ve siècle vient rendre ces communications plus précaires. La première de toutes, l'Église perse, revendique son autonomie pour des raisons politiques beaucoup plus que religieuses. Les guerres incessantes entre l'empire romain et la Perse, les soupçons et plus encore les persécutions dont les chrétiens de Perse sont à chaque instant l'objet de la part des empereurs sassanides, la difficulté des communications entre Séleucie et Constantinople expliquent suffisamment ce fait qui se produit cependant d'une manière assez inattendue. En 410, le concile de Séleucie, tenu sous la présidence du catholicos Isaac, entend la lecture de trois lettres des Pères occidentaux signées de Porphyre d'Antioche, d'Acace de Bérée, de Paqida d'Édesse, d'Eusèbe de Tella, et adressées l'une à Marouta de Maipherkat qui avait préparé les négociations, la deuxième à l'empereur Yazdegerd et la dernière à Isaac; il consacre, dans un de ses canons, la suprématie du siège de Séleucie-Ctésiphon et décide que l'évêque qui l'occupe est le grand métropolitain et le chef de tous les évêques (2); il adopte en même temps les canons de Nicée et proclame qu'ils feront désormais loi dans l'empire perse. En 420, un autre concile de Séleucie que préside le catholicos Yahbalaha et auquel Acace d'Amid prend une place très importante, reçoit la collection des canons des conciles grecs : Nicée, Ancyre, Néocésarée, Gangres, Antioche et Laodicée, qui viennent d'être traduits en syriaque et ordonne que ces canons devront être reçus et observés par toutes les Églises perses (3). Il semble que l'union est

---

1. Cf. R. DUVAL, *La littérature syriaque*, 2e édit., Paris, 1900, p. 304-321; A. BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922, p. 75-83; J.-B. CHABOT, *Littérature syriaque*, Paris, 1934, p. 145-153.

2. J. LABOURT, *Le christianisme dans l'empire perse*, p. 101-102.

3. Canon 21; cf. *Synodicon orientale*, édit. CHABOT, Paris, 1903, p. 272.

complète entre les deux mondes. Brusquement tout change : Yazdegerd et Bahram, son successeur, déclenchent contre l'Église une persécution violente; une nouvelle guerre éclate entre Perses et Romains. Dès que la tranquillité est revenue, un nouveau concile se réunit à Markabta de Tayyayé en 424, autour du catholicos Dadisho : après avoir rappelé que dans le passé les Pères occidentaux ont été en maintes occasions les auxiliaires et les soutiens du catholicos, les évêques déclarent que désormais aucun recours n'est plus à attendre de l'Occident; par suite ils définissent que les Orientaux ne pourront plus se plaindre désormais devant les patriarches occidentaux de leur patriarche et que toute cause qui ne pourra être portée en présence de celui-ci sera déférée au tribunal du Christ (1). Cette définition consacre la rupture.

Plus tard, des questions doctrinales entrent en cause. L'Église de Perse en effet se déclare officiellement nestorienne au concile de 486 : « Notre foi doit être, en ce qui concerne l'incarnation du Christ, dans la confession de deux natures de la divinité et de l'humanité. Nul de nous ne doit introduire le mélange, la commixtion ou la confusion entre les diversités de ces deux natures, mais la divinité demeurant et persistant dans ses propriétés et l'humanité dans les siennes, nous réunissons en une seule majesté et une seule adoration les divergences des natures, à cause de l'union parfaite et indissoluble de la divinité avec l'humanité. Et si quelqu'un pense ou enseigne aux autres que la passion ou le changement est inhérent à la divinité de Notre-Seigneur, et s'il ne conserve pas, relativement à l'unité de personne de Notre-Seigneur, la confession d'un Dieu parfait et d'un homme parfait, qu'il soit anathème (2). » A ce moment même l'empereur Zénon vient d'ordonner à tous les évêques de son empire la souscription à l'*Hénotique* qui est nettement dirigée contre Nestorius : le rappel de cette coïncidence suffit à faire comprendre la portée du canon de Séleucie (3).

On retrouve l'influence des controverses christologiques dans l'attitude prise par les autres Églises de langue syriaque. Celles-ci dépendent de l'empire et sont naturellement obligées de s'incliner devant les décisions prises à Constantinople. De bonne heure cependant, on sent des résistances et il est visible que les Syriens supportent de mauvais gré les décisions prises par les Grecs. Le monophysisme trouve chez eux des propagandistes zélés aussitôt qu'on commence à le prêcher : parmi les membres du brigandage d'Ephèse (449) figure l'archimandrite Barsuma, spécialement convoqué pour représenter les religieux de l'Orient opprimés,

1. Cf. J. LABOURT, *op. cit.*, p. 122-124.
2. Canon 1; *Synodicon orientale*, p. 301.
3. Cf. A. FLICHE et V. MARTIN, *Histoire de l'Église*, t. IV, Paris, 1937, p. 291 **et suiv.**

disait-on, par leurs évêques. Barsuma ne sait pas un mot de grec et lorsqu'il va à Constantinople, il ne peut s'entretenir avec l'empereur que par le moyen d'un interprète. Mais il a des bras solides et il sait à l'occasion se servir du bâton : on ne lui demande pas plus à Éphèse où il joue admirablement le rôle auquel il était destiné (1). Plus tard, la Syrie demeure la terre d'élection du monophysisme : Sévère d'Antioche, le plus savant des docteurs monophysites, publie tous ses ouvrages en grec, mais ces livres sont immédiatement traduits en syriaque et c'est dans cette langue qu'ils se répandent et que nous les avons conservés (2). Philoxène de Mabboug, l'antique Hierapolis, écrit directement en syriaque : son activité inlassable contribue autant que ses nombreux ouvrages à répandre encore plus profondément ses idées à travers l'Orient (3). Jacques de Saroug mérite également d'être cité comme propagandiste et écrivain : « Ce qui le caractérise c'est son talent poétique... On a de lui des lettres et quelques autres ouvrages en prose, mais le plus clair de sa littérature consiste en homélies métriques... Aussi l'appelait-on la flûte du Saint-Esprit, la harpe de l'Église orthodoxe (4). »

A côté des écrivains, les moines jouent dans cette histoire un rôle prépondérant. Ils ne sont généralement pas très instruits, mais ils sont passionnés pour la défense de leurs idées; et le véritable fondateur de l'Église monophysite de Syrie est l'un d'eux, Jacques Baradée, qui exerce son apostolat durant le règne de Justinien. Consacré évêque avec le titre d'Édesse pour les Arabes ghassanides, il passe le plus clair de son temps à circuler à travers toute la Syrie, faisant partout des ordinations de diacres, de prêtres et même d'évêques, ayant constamment à ses trousses la police impériale et réussissant à échapper à toutes les recherches. Il parvient ainsi à reconstituer en peu de temps un clergé nombreux et ardent qui inspire plus de terreur que de respect, mais auquel il n'est guère possible de résister.

On ne saurait penser d'ailleurs que Jacques et son clergé parviennent à gagner la Syrie entière au monophysisme. « La force principale du parti se trouvait dans les provinces de langue syriaque, celles auxquelles prési-

---

1. Cf. L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, t. III, Paris, 1910, p. 417. Les doctrines de saint Cyrille avaient trouvé en Syrie des défenseurs enthousiastes, avant même les débuts du monophysisme. Rabboula, évêque d'Édesse depuis 411, qui, après avoir soutenu au concile d'Éphèse la cause de Jean d'Antioche, ne tarda pas à l'abandonner pour embrasser les idées cyrilliennes, est le plus connu d'entre eux. La personnalité de Rabboula est d'ailleurs fort diversement jugée par les historiens. Cf. P. PEETERS, *La vie de Rabboula, évêque d'Édesse*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XVIII, 1928, p. 170-204; M. J. LAGRANGE, *Saint Rabboula d'Édesse*, dans *Revue Biblique*, t. XL, 1931, p. 121-129.

2. Cf. J. LEBON, *Le monophysisme sévérien*, Louvain, 1919.

3. A. BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur*, p. 141-144.

4. L. DUCHESNE, *L'Église au VI^e siècle*, Paris, 1925, p. 183.

daient les sièges d'Amid, d'Édesse, de Mabboug. Là, sauf une petite minorité dans les villes, tout le monde était monophysite. Il en était de même dans les campagnes en arrière d'Antioche et d'Apamée (1), ainsi que dans les tribus bédouines aux ordres de l'émir ghassanide. Plus au sud, plus à l'ouest et surtout dans les villes grecques, le concile (de Chalcédoine) avait le dessus et les fidèles de Jacques ne se rencontraient plus qu'en groupes assez clairsemés (2). » En gros, la limite des confessions était aussi celle des langues : les régions helléniques se montraient fidèles à suivre les directions venues de Constantinople. Plus indépendantes dans leur allure, les campagnes syriaques obéissaient aux chefs qui parlaient leur langue et qu'on voyait constamment circuler à travers leurs villages.

Faut-il conclure de là que les dissidences religieuses dont nous venons de retracer sommairement quelques étapes s'expliquent par des différences de langage et qu'on a été orthodoxe ou hérétique dans la Syrie des Ve et VIe siècles selon que l'on parlait grec ou syriaque? Il serait téméraire de penser ainsi. Duchesne fait justement remarquer que le nestorianisme comme le monophysisme sont des doctrines d'origine grecque. Ce pourquoi les Nestoriens et les Jacobites disputaient en syriaque, ce sont des systèmes construits en grec par des écrivains grecs et ceux-là même qui, comme Babaï le Grand ou Philoxène de Mabboug, rédigent leurs ouvrages en syriaque sont au fond des disciples de la sagesse hellénique. On ne voit pas d'autre part que les hérétiques de langue syriaque aient jamais fait appel à l'insurrection : il y a parfois des échaffourées, au cours desquelles les bâtons entrent en jeu, mais cela ne mène pas très loin et l'on ne saurait parler à ce sujet de révolte (3). Malgré tout, on doit reconnaître que le nationalisme syriaque est autre chose qu'un vain mot. Ni la civilisation hellénique, introduite par Alexandre et ses successeurs, ni la forte organisation donnée par Rome à son empire, ni même l'union des esprits et des cœurs prêchée, sinon réalisée par l'Église chrétienne, n'ont pu avoir raison des particularismes sans cesse renaissants. A certains moments, on aurait pu croire que le triomphe de l'unité était cependant assuré : il y a des va-et-vient, des avances et des reculs dans l'histoire des institutions aussi bien que dans celle des idées et des langues

1. Apamée est de langue syriaque. Au concile de Constantinople de 536, on donna lecture d'un mémoire des moines de cette ville aux évêques de la Syrie de laxième. Les signatures sont en syriaque; LABBÉ-COSSART, *Concil.*, t. V, 249. Au même concile, on relève plusieurs souscriptions des évêques données en syriaque, *ibid.*, 93. Lors de la conférence de Constantinople, en 533, on signale la présence de moines et de clercs qui s'expriment en syriaque et dont les paroles doivent être aussitôt traduites; *ibid.*, t. IV, 1779.

2. L. DUCHESNE, *L'Église au VIe siècle*, p. 339-340.

3. L. DUCHESNE, *op. cit.*, p. 426-427.

qui les expriment. Pendant longtemps, le christianisme de la Syrie est vraiment catholique : au temps de saint Ignace d'Antioche, il se tourne avec respect vers l'Église qui préside dans le lieu de la région des Romains, qui préside à la charité (1); à Édesse, Bardesane rencontre Jules Africain et tous deux ont conscience d'être les fils de la même Église (2), bien que les idées du docteur syrien soient un peu flottantes et qu'on ait pu, plus tard, les qualifier d'hérétiques; plus tard encore, saint Jacques de Nisibe prend part au concile de Nicée, saint Éphrem visite peut-être Césarée et en tous cas ses ouvrages sont immédiatement traduits en grec et lus avec admiration; au début du Ve siècle, Marouta de Maipherkat se rend à Constantinople; il prend même part au concile du Chêne qui condamne saint Jean Chrysostome et, en même temps, il joue un grand rôle dans l'Église de Perse. La différence des langues n'empêche pas, dans tous ces cas, et dans bien d'autres, l'unité de s'affirmer. Mais à d'autres moments, elle semble creuser d'infranchissables fossés. Les Églises perses proclament leur autonomie en 424 et ne veulent plus avoir affaire avec les Pères occidentaux. Tandis qu'elles s'enferment dans un nestorianisme intransigeant, les autres Églises de langue syrienne professent le monophysisme et toutes les concessions de Constantinople ne servent qu'à les enfoncer dans l'erreur.

Si indifférents sont devenus les Syriens au sud de l'empire qu'après la conquête de leur pays par les Arabes, l'un d'eux, Michel le Syrien, peut écrire : « Le Dieu des vengeances, voyant la méchanceté des Romains qui, partout où ils dominaient, pillaient cruellement nos églises et nos monastères et nous condamnaient sans pitié, amena du Sud les fils d'Ismaël pour nous délivrer par eux... Ce ne fut pas un léger avantage pour nous d'être délivrés de la cruauté des Romains, de leur méchanceté, de leur colère, de leur cruelle jalousie et de nous trouver en repos (3). » En s'exprimant ainsi l'historien monophysite se doutait-il que l'Islam allait consommer la ruine de son Église, si affaiblie déjà pour avoir rompu avec le centre de l'unité chrétienne?

***

L'histoire de l'Arménie chrétienne est bien plus obscure que celle de la Syrie. Eusèbe parle pour la première fois d'Arméniens chrétiens à propos de Mérouzanès, un correspondant de Denys d'Alexandrie qui était leur évêque vers le milieu du IIIe siècle (4). Il est probable que les Armé-

1. Ignace, *Rom., Inscript.*
2. Jules Africain, *Cestes*, cité par Syncelle, *Chronograph.*, I, 676, 13; édit. de Bonn.
3. Michel le Syrien, XI, 4.
4. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 46.

niens dont il s'agit ici habitaient la province romaine d'Arménie et étaient de langue grecque (1). C'est également à la même région qu'appartiennent les quarante martyrs de Sébaste, victimes de la persécution de Licinius. Dans la mesure où l'on peut s'appuyer sur leur testament, le christianisme y compte alors de nombreux fidèles jusque dans les campagnes, à Sarin, Phydela, Chaduthi, Charisphone, Zimara et ailleurs encore, dans des villages dont le nom n'est pas indiqué (2). Les noms des martyrs sont des noms helléniques, sauf quelques rares exceptions : Aggias, Choudion, Jean, Nikallos, et il en est de même des noms des autres personnages désignés dans le testament. De toute évidence, le christianisme, dans la Petite Arménie, est purement grec (3) et il le restera au cours de son histoire.

La Grande Arménie, tout au moins la partie de ce pays que Dioclétien avait rattachée à l'empire en 297 en la faisant gouverner par des princes indigènes, paraît dans l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe à propos de la persécution de Maximin Daia (311-313). L'évêque de Césarée raconte que ce prince essaya de contraindre les Arméniens à sacrifier aux idoles : c'était, ajoute-t-il, depuis longtemps des amis et des alliés des Romains; mais ils étaient chrétiens et pratiquaient leur religion avec ferveur. Maximin les indisposa ainsi et s'en fit des ennemis (4). Nous voudrions être mieux renseignés que nous ne le sommes sur les origines du christianisme dans ces régions lointaines, où pendant des siècles l'empire romain et l'empire parthe se disputèrent l'influence et où l'hellénisme ne parvint jamais à s'implanter. Sozomène, le premier historien byzantin qui parle de l'événement, le fait avec prudence : « On dit que Tiridate, le chef de cette nation (261-317), sur un miracle extraordinaire qui se produisit dans sa maison, se fit chrétien et enjoignit par un édit unique à tous ses sujets de pratiquer aussi cette religion (5). »

Les Arméniens eux-mêmes se disent mieux documentés. Ils rapportent la conversion du pays à saint Grégoire l'Illuminateur, arménien d'origine, qui avait été élevé en Cappadoce : ce serait lui qui aurait gagné à l'Évangile le roi Tiridate et qui, après être allé chercher à Césarée la consécration

---

1. Cf. L. DUCHESNE, *L'Arménie chrétienne dans l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe*, dans *Mélanges Nicole*, Genève, 1905.

2. *Testament.* 40 *martyr.*, édit. KNOPF-KRUEGER, *Ausgewählte Märtyrerakten*, Tubingue, 1929, p. 116-118.

3. Cf. A. VON HARNACK, *Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. II, p. 749. Cependant le nom de Menuzanco est arménien; GELZER, *Die Anfänge der armenischen Kirche*, dans les *Sitzungsberichte de Kgl. sächs. Gesellsch. der Wissench.*, 1895, p. 171 et suiv., place son évêché dans la Grande Arménie, ce qui n'est pas sans offrir des difficultés sérieuses.

4. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IX, 5.

5. SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, II, 8.

épiscopale, aurait propagé dans le royaume la religion chrétienne. Grégoire aurait été aidé dans sa tâche, d'une part par des frères venus de Sébaste et donc hellénophones, d'autre part par des Syriens, dont le plus célèbre est un ascète du nom de Daniel qui exerça son activité dans le pays de Taron (1). Ainsi, dès les débuts, les deux influences grecque et syrienne se seraient exercées simultanément sur l'Église naissante d'Arménie.

Au cours des siècles suivants, elles continuent à se faire profondément sentir, d'autant plus que l'écriture arménienne ne date que du Ve siècle et que, jusque-là, on doit employer les traductions grecque ou syriaque des Livres saints dans la liturgie, quitte à les interpréter oralement dans la langue du pays. La seule question qui se pose est de savoir de ces deux influences laquelle a été prépondérante, et l'on peut croire que celle des Grecs l'a emporté. L'histoire de Grégoire l'Illuminateur le fait venir à Césarée de Cappadoce pour y recevoir la grâce de l'épiscopat; il semble même que, si Tiridate s'est décidé à se convertir et à entraîner son peuple au christianisme, c'est parce qu'il a vu dans la religion du Sauveur un moyen de s'opposer aux menaces de l'empire parthe et d'obtenir, dans le cas de besoin, la protection de Rome.

En toute hypothèse, le christianisme se développa en Arménie d'une façon originale et, très vite, il prit un caractère nationaliste très marqué. L'Église arménienne garda sans doute des relations avec les autres Églises : en 325, deux de ses évêques, Aristakès, fils de Grégoire l'Illuminateur et son successeur dans la dignité de *catholicos*, et Acrites, prennent part au concile de Nicée. Si Aristakès n'a pas été sacré par l'évêque de Césarée, ses successeurs reprennent le chemin de la Cappadoce et vont y chercher l'investiture. Narsès, un descendant de l'Illuminateur, est élevé à Césarée, et lorsqu'il est élu catholicos par les nobles arméniens, il y revient afin d'y être ordonné : c'est l'archevêque Eusèbe qui préside la cérémonie à laquelle assiste saint Basile. Peu de temps auparavant, le patriarche Sahag s'était trouvé à Antioche (automne 363) et y avait signé avec beaucoup d'autres évêques une profession de foi consubstantialiste adressée à l'empereur Jovien. Après l'assassinat de Narsès, l'évêque de Césarée se croit autorisé à retirer au catholicos le droit de consacrer les autres évêques arméniens et à les faire venir à Césarée pour y être ordonnés. Naturellement, les Arméniens protestent : en 373, saint Basile est officiellement chargé de régler le conflit; il se rend à Satala, ville frontière sur le haut

1. Il est même possible que, dès avant Grégoire, des missionnaires de langue syriaque et Daniel parmi eux aient commencé à prêcher l'Évangile dans le sud de l'Arménie. Mais on ne saurait rien affirmer de certain à ce sujet. Cf. Erwand Ter-Minassiantz, *Die armenische Kirche in ihnen Beziehungen zu den syrischen Kirchen* (T. U., XXVI, 4), Leipzig, 1904; A. Abeghian, *Vorfragen zur Entstehungsgeschichte der altarmenischen Bibelübersetzungen*, Marbourg, 1906.

Lycus où les évêques arméniens sont venus au-devant de lui, mais il finit par échouer dans sa mission et l'affaire doit être reprise par le roi Pap lui-même (1).

Vers 384 cependant se produit un événement décisif pour l'avenir de l'Église d'Arménie. Pour mettre fin, autant que possible, aux guerres incessantes qui les opposent l'un à l'autre, les gouvernements de Constantinople et de Ctésiphon décident de partager l'Arménie. La Perse reçoit la plus grande partie du pays, l'empire romain conserve Erzeroum (Theodosiopolis) et quelques cantons dans la partie occidentale. Le catholicos, installé dans la partie cédée à la Perse, rompt alors tous les liens qui unissaient encore son Église à Césarée et se proclame indépendant.

Le fils de Narsès, Sahag, qui parvient alors au catholicat, s'efforce de donner aux chrétientés d'Arménie ce qui jusqu'à ce moment leur a surtout manqué, un alphabet et une littérature. Pour que ces chrétientés puissent vivre leur vie propre, il faut absolument qu'elles possèdent une liturgie et des livres dans la langue nationale. Sans doute l'enseignement oral est déjà donné en arménien, mais cela ne peut pas suffire. Pour l'aider dans son entreprise, Sahag a la bonne fortune de trouver un savant homme du nom de Machtots ou Mesrob. Les historiens locaux, en particulier Lazare de Pharbi, racontent longuement l'invention de l'alphabet par Machtots : comme un premier essai dû à l'évêque syrien Daniel ne donnait pas satisfaction, Machtots, après avoir passé en Mésopotamie pour y voir Daniel, se rend à Édesse chez un rhéteur païen du nom de Platon; celui-ci, après plusieurs tentatives infructueuses, renvoie son hôte à un autre savant, Épiphane. Mais lorsque Machtots arrive à Samosate, Épiphane vient de mourir. Heureusement, il a laissé un disciple, Rufin, fort habile dans l'art de la calligraphie grecque; et Machtots, aidé de ce Rufin, dessine les caractères les plus capables de transcrire les sons de la langue arménienne (2).

L'origine grecque de l'alphabet arménien n'est pas douteuse. Il est pourtant remarquable qu'un premier essai ait été tenté par un Syrien, ce qui nous montre l'Arménie sans cesse ballottée entre deux influences; il

---

1. Comme il était nécessaire de donner aux Arméniens de nouveaux évêques pour combler des vides faits par la mort, Basile avait demandé à l'évêque de Nicopolis, Théodose, de lui fournir des personnes capables de remplir les fonctions épiscopales et parlant arménien. Le refus de Théodose amena l'échec de la mission de Basile; cf. BASILE, *Epist.*, 199. Pap ayant ensuite envoyé à Césarée, pour y être ordonné, un candidat du nom de Fauste, qui ne présentait pas les garanties suffisantes, Basile refusa de le sacrer. Fauste s'adressa alors à l'évêque de Tyane, Authime, et fut reçu par lui. BASILE, *Epist.*, 120-122. Tous ces incidents montrent bien la continuité des relations entre l'Église de Césarée et l'Église arménienne.

2. Cf. P. PEETERS, *Pour l'histoire des origines de l'alphabet arménien*, dans *Revue des Études arméniennes*, t. IX, 1929, p. 203-237.

l'est aussi que, finalement, Machtots ait trouvé dans la ville syrienne de Samosate (1) les secours nécessaires pour venir à bout de son entreprise. On peut se demander en effet, pourquoi Machtots, au lieu de se tourner du côté de Césarée, l'ancienne métropole ecclésiastique de sa patrie, a été chercher dans la Syrie araméenne l'aide dont il avait besoin. Mais il ne faut pas oublier qu'au début il n'a pas songé à autre chose qu'à perfectionner la tentative de Daniel et donc qu'il espérait trouver dans le syriaque des modèles suffisants. C'est après avoir échoué de ce côté, qu'il cherche autre chose : la Providence le conduit vers un calligraphe grec, sans que peut-être il l'ait précisément voulu. Il y a plus : si Machtots avait tout d'abord placé son entreprise sous le signe de la Grèce, il l'aurait irrémédiablement compromise. La Perse, à laquelle l'Arménie était désormais soumise, n'avait pas d'adversaire plus détesté que l'empire de Byzance; les historiens arméniens nous assurent même qu'on n'avait plus alors en Arménie de livres grecs, car tous ceux du pays avaient été brûlés par Méroujan à l'époque du partage de l'Arménie et les gouverneurs persans ne permettaient à aucun des habitants de leurs domaines d'apprendre la littérature grecque, mais seulement la langue syriaque (2). Machtots ne pouvait donc pas se diriger vers les pays helléniques sans risquer d'attirer sur lui l'attention hostile des maîtres du pays.

Mais son désir était bien au fond de fortifier le patriotisme arménien en donnant à ses compatriotes une littérature nationale. Il fallait à tout prix que l'Arménie gardât une claire conscience de son existence propre et qu'elle s'affirmât elle-même. L'invention de l'alphabet, la création de la littérature ne sont pas seulement exigées par la situation religieuse du pays; elles le sont bien davantage encore par sa situation politique et par la nécessité où l'on se trouve d'opposer aux Perses une résistance efficace.

Suivant la tradition, Machtots aurait commencé à Samosate même la traduction des livres saints : « Aussitôt, écrit Moïse, il se mit à traduire en commençant judicieusement par les Proverbes et il traduisit en entier en arménien les vingt-deux livres authentiques et le Nouveau Testament, avec l'aide de ses disciples Jean d'Ekeli ts et Joseph de Palin. En même temps, il enseignait avec eux l'art de l'écriture à ses disciples les plus

1. Les historiens arméniens portent tous le nom de Samos; mais on admet généralement la correction Samosate, qui semble en effet s'imposer. Samosate restait d'ailleurs une ville cosmopolite; elle appartenait administrativement à la province romaine de Syrie; elle était au point de jonction de cinq routes militaires et commerçantes des plus fréquentées; enfin elle était le siège de la *Legio XVI Flavia firma*. Il est hors de doute que le grec y était bien connu.

2. *Petit Koriun*, dans V. LANGLOIS, *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, Paris, 1867, t. II, p. 11 *a*; MOISE DE KHOREN, *Hist. de l'Arménie* III, 54; *ibid.*, t. II, p. 163 *a*.

jeunes (1). » Le problème des origines de la Bible arménienne a fait couler beaucoup d'encre. Tandis que parmi les historiens, les uns croient à une traduction faite sur un texte syriaque, les autres, qui sont aujourd'hui de plus en plus nombreux, se prononcent en faveur d'un original grec (2). Nous savons que Machtots avait appris le grec dans son enfance : Koriun nous dit qu'il s'appliqua à l'étude de la littérature grecque et vint à la cour des monarques arsacides arméniens pour être employé dans les archives royales où il devint chancelier des ordonnances du Souverain (3). Rien n'empêche donc qu'il ait pu faire d'après le grec une première version des Livres saints (4), version plus ou moins incorrecte d'ailleurs et qui fut reprise et corrigée quelques années plus tard, à l'aide de manuscrits rapportés de Constantinople.

Dès que Machtots eut rapporté en Arménie l'alphabet dont il était l'inventeur, Sahag et lui se mirent à traduire, avec les disciples qu'ils avaient formés, toute une série d'ouvrages patristiques. Les traductions durent être faites sur des textes syriaques, puisque les autorités perses avaient fait disparaître tous les livres grecs qu'ils avaient trouvés en Arménie. Non contents de traduire les ouvrages qu'ils possédaient, ils envoyèrent encore deux de leurs disciples, Joseph et Eznik, à Édesse pour y chercher « tous les livres qu'ils pourraient trouver des premiers saints Pères ». Après quoi, ils les expédièrent à Byzance dans la même intention (5). La hâte qu'apportent les chefs de l'Église arménienne à posséder dans leur langue nationale tous les ouvrages des Pères est peut-être sans analogue dans l'histoire du christianisme. Il faut y voir en même temps une mesure de protection contre les attaques ou les séductions venues de la Perse et une manifestation d'indépendance à l'égard des chrétientés étrangères.

On commence cependant par avoir besoin des étrangers et par s'adresser à eux pour entrer en possession des précieux manuscrits qu'on se propose de traduire. Et il est remarquable que l'on demande à la fois aux Syriaques

---

1. MOISE, *Hist. de l'Arménie*, III, 53; trad. LANGLOIS, t. II, p. 162 *a*.

2. Cf. S. LYONNET, *Aux origines de l'Église arménienne : la traduction de la Bible et le témoignage des historiens arméniens*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XXV, 1935, p. 170-187; *Id.*, *La version arménienne des Évangiles et son modèle grec*, dans *Revue Biblique*, t. XLIII, 1934, p. 69-87.

3. *Petit Koriun ;* trad. LANGLOIS, t. II, p. 9.

4. Il n'est pourtant pas impossible qu'il ait existé une traduction des Évangiles faite sur le Diatessaron syriaque de Tatien, et récemment S. LYONNET, *La première version arménienne des Évangiles*, dans *Revue Biblique*, t. XLVII, 1938, p. 355-381, a fait valoir des arguments importants en faveur de cette hypothèse. Selon lui, « le Diatessaron, lu probablement à l'Église, continua au moins durant tout le V^e^ siècle, à être communément cité par les auteurs et traducteurs arméniens ».

5. *Petit Koriun*, trad. LANGLOIS, t. II, p. 11 *b*.-12 *a*.

et aux Grecs. Les régions syriennes, plus voisines, sont visitées les premières; mais les pays grecs ne sont pas négligés : Théodore de Mopsueste n'avait-il pas d'ailleurs adressé un petit ouvrage en trois discours relatif à la magie en Perse à Mastoubios, chorévêque d'Arménie? On a supposé, non sans vraisemblance que, sous le nom grec de Mastoubios, il faut chercher Machtots lui-même (1). En tous cas, parmi les livres traduits en arménien figurèrent tout de suite des écrits de Théodore.

Mais celui-ci ne devait pas tarder à devenir un personnage litigieux. De très bonne heure, il fut regardé comme le père du nestorianisme. Parmi les diocèses les plus voisins de la grande Arménie se trouvaient ceux d'Édesse et de Mélitène qui avaient pour évêques, au temps où nous sommes arrivés, Rabboula et Acace : ceux-ci étaient des partisans déterminés de la théologie cyrillienne. Des hommes venus de Cilicie en Arménie, quelque temps après le concile d'Éphèse, les accusèrent de toutes sortes de méfaits et jetèrent l'inquiétude dans le cœur des évêques arméniens, si bien que ceux-ci, ne sachant à qui se fier, finirent par se réunir en concile (435) et décidèrent d'envoyer à Constantinople deux prêtres de chez eux, Léonce et Abelius (2), pour demander à l'archevêque Proclus une ligne de conduite : « Nous sommes liés, lui disaient-ils, par toutes les artères les uns aux autres comme de vrais frères et à l'instar des membres qui composent le corps (3). » Proclus se trouva fort embarrassé de cette démarche et, pour n'avoir pas à intervenir dans les questions de personnes, il répondit par une profession de foi, le tome aux Arméniens, adressé, semble-t-il, à Sahag et à Machtots lui-même (4). Les deux destinataires se hâtèrent d'accuser réception du tome, dans une lettre enthousiaste qui s'achève par une profession de foi au Fils de Marie, mère de Dieu (5). Cette série de démarches est extrêmement importante. Elle montre à quel point, malgré la conquête de son indépendance à l'égard du siège de Césarée, l'Église d'Arménie gardait la conscience de son appar-

---

1. Cf. R. DEVREESSE, *Le début de la querelle des Trois Chapitres*, dans *Revue des Sciences religieuses*, t. XI, 1931, p. 549. Cf. F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 4e édit., Paris, 1929, p. 143.

2. On a conjecturé avec vraisemblance qu'Abelius pouvait avoir été soit Eznik soit Koriun, le mot Abelius n'étant qu'une transcription de l'arménien *abeghaj*, qui signifie moine.

3. Le texte grec de la lettre à Proclus est inconnu; nous n'en possédons qu'une traduction syriaque; édit. BEDJAN, *Nestorius, Le livre d'Héraclide de Dumas*, Leipzig, 1910, p. 594-596. Une traduction française a été donnée par R. DEVREESSE, *art. cit.*, p. 550-551.

4. Les noms des destinataires ne figurent pas dans le texte grec du tome de Proclus, mais ils sont donnés par la traduction arménienne. Cf. A. VARDANIAN, *Ein Briefwechsel zwischen Proklos und Sakak*, dans *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, XXVII, 1913, p. 423-424.

5. L'authenticité de cette lettre a été contestée par S. VAILHÉ, dans *Échos d'Orient*, t. XVI, 1913, p. 206, mais semble-t-il, sans raison décisive.

tenance à la catholicité et avec quelle fidélité elle se dirigeait vers Constantinople lorsque la foi se trouvait en jeu.

Il est hors de doute cependant que la création d'une liturgie (1) et d'une littérature nationale, jointe aux difficultés de la situation politique, n'ait contribué à accentuer le particularisme, déjà très fort, de l'Église arménienne. Aucun évêque de ce pays n'avait pris part au concile d'Éphèse de 431, aucun n'assista non plus au concile de Chalcédoine qui passa à peu près inaperçu et dont on négligea les enseignements. Les soulèvements contre la Perse occupèrent longtemps toutes les attentions. Lorsque la paix fut rétablie en 484, l'empereur Zénon venait de promulguer l'*Hénotique* et le monophysisme était devenu la doctrine officielle de Constantinople. Cette fois encore, les Arméniens regardèrent vers l'occident : en 491, un concile se tint à Valarchapat, sous la présidence du catholicos Babken. Les Pères condamnèrent solennellement le concile de Chalcédoine et le tome de saint Léon à Flavien. Au cours des siècles suivants le monophysisme resta la croyance de l'Arménie.

***

Les origines de l'Église d'Égypte sont enveloppées de l'obscurité la plus complète. La première fois que nous entendons parler de cette Église, vers la fin du IIe siècle, elle paraît déjà vieille; il y a déjà longtemps alors qu'il y a des chrétiens à Alexandrie et dans la vallée du Nil. Suivant la tradition rapportée par Eusèbe, saint Marc a été le premier évêque d'Alexandrie; après lui sont venus d'autres évêques dont Jules Africain avait transcrit la liste. Cette liste, comme celle d'Antioche, ne comprend que des noms grecs ou romains : Anianus, Abilius, Cerdon, Primus, Justus, Eumène, Marc, Céladion, Agrippinus, Julianus, Démétrius. Il n'est guère possible d'ailleurs de tirer de là des conclusions trop fermes : Origène, qui porte un nom spécifiquement égyptien, n'est-il pas le type le plus achevé de la culture hellénique?

Il est vraisemblable qu'en Égypte, comme partout ailleurs, le christianisme commença par être prêché dans les villes et par s'adresser à la population de langue grecque. Apollos, que nous font connaître les *Actes des Apôtres* (2) comme un homme disert et puissant dans les Écritures, est d'origine juive et natif d'Alexandrie : il joue un rôle important, du

---

1. La liturgie arménienne s'inspire très étroitement de la liturgie de Césarée et de la rédaction même qui porte le nom de saint Basile. Cf. WEBER, *L'Église catholique en Arménie*, trad. française, p. 390-391. Il est possible qu'elle ait également subi l'influence du missel d'Athanase, évêque d'Alexandrie. Des influences syriaques sur la liturgie semblent n'avoir pas eu à s'exercer.

2. *Act. Apost.*, XVIII, 24.

temps des apôtres, à Éphèse et à Corinthe. L'épître de Barnabé, qui date de la première partie du IIe siècle, sinon de la fin du Ier, semble bien avoir été rédigée dans un milieu alexandrin à la fois très instruit des moindres détails de la loi mosaïque et très accoutumé à les interpréter dans le sens allégorique. Dès la première moitié du IIe siècle, les chrétiens d'Égypte connaissent et utilisent l'Évangile selon saint Jean (1) et la découverte d'un papyrus de cette époque qui renferme un fragment du IVe Évangile jette de nouvelles lumières sur les débuts des Églises égyptiennes, puisqu'il les montre en possession des Écritures canoniques.

Nous savons pourtant qu'en même temps on employait en Égypte des Évangiles apocryphes. Clément d'Alexandrie nous a conservé quelques fragments d'un Évangile selon les Égyptiens (2) qui pourrait avoir été également cité par l'auteur de la seconde lettre de Clément (3) et qui a des tendances encratites assez prononcées. Origène cite quelquefois l'Évangile selon les Hébreux, sans dire d'ailleurs qu'il soit en usage chez ses compatriotes (4). Un long passage de l'Évangile de Pierre a été retrouvé en 1886 à Akhmim dans la Haute-Égypte (5) : nous savons par ailleurs que, vers la fin du IIe siècle, cet Évangile était entre les mains des chrétiens de Rhossos en Cilicie, à qui Sérapion d'Antioche en avait permis la lecture d'une façon un peu imprudente (6).

A côté des Évangiles complets, on possédait aussi des recueils de paroles de Jésus, dont l'origine et le sens restent enveloppés de mystère (7). Il serait de la plus haute importance pour l'historien de découvrir d'où proviennent exactement ces recueils et à quel dessein répond leur composition. Le fragment Egerton, récemment découvert, soulève des problèmes analogues, puisqu'il ne renferme que des récits de discussions, destinés, semble-t-il, à mettre en lumière l'hostilité des Juifs contre Jésus

---

1. Cf. C. H. ROBERTS, *An unpublished fragment of the fourth Gospel in the John Rylands Library*, Manchester, 1935; et l'importante recension de cet ouvrage par P. BENOIT, dans *Revue Biblique*, t. XLV, 1936, p. 269-272. Le papyrus dont il s'agit appartenait à un codex et non à un rouleau; il contient des passages, fort mutilés d'ailleurs, de IOAN., XVIII, 31-33 et 37-38.

2. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromat.*, III, 9, 64; III, 13, 92; III, 13, 91; III, 6, 45; *Excerpta ex Theodoto*, 67. Ces fragments sont rassemblés par E. PREUSCHEN, *Antilegomena; die Reste, der ausserkanonischen Evangelien und urchristlichen Ueberlieferungen*, 2e édit.; Giessen 1905, p. 2-3.

3. *II Clem.*, XII, 2.

4. ORIGÈNE, *In Ioan. comment.*, II, 12, 87; *In Icrem., hom.* XV, 4.

5. Cf. L. VAGANAY, *L'Évangile de Pierre*, Paris, 1930.

6. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, 12.

7. Un des travaux les plus complets sur les *logia* est celui de H. G. E. WHITE, *The sayings of Jesus from Oxyrynchus*, Cambridge, 1920.

et la manière dont celui-ci triomphe de leurs objections (1) : tout en utilisant les quatre Évangiles canoniques, il se sépare d'eux par son allure générale et témoigne à sa manière de l'indépendance d'esprit de ses rédacteurs.

L'indépendance de l'esprit semble d'ailleurs avoir été un des caractères essentiels des Égyptiens. Tout le monde connaît la lettre d'Hadrien à Servianus (2) : même si elle est apocryphe et si elle a été rédigée en vue de la polémique antichrétienne, elle n'est pas dénuée de toute signification. Il est en tout cas remarquable de constater les succès remportés au cours du IIe siècle par le propagande gnostique à Alexandrie et dans la vallée du Nil : Basilide exerce longtemps son activité en Égypte (3); Valentin y est né, peut-être à Arsinoé, et, après avoir reçu à Alexandrie l'éducation hellénique, il enseigne sa doctrine dans son pays; parmi ses disciples, nous connaissons surtout Héracléon qui a composé un commentaire du quatrième Évangile et Ptolémée, l'auteur de la lettre à Flora; Carpocrate, qui florit sous le règne d'Hadrien, est originaire d'Alexandrie; il a épousé une femme de Céphallénie, dont il a un fils, Épiphane; et lorsque celui-ci meurt à dix-sept ans, en laissant un livre intitulé *De la Justice*, les habitants de Céphallénie lui vouent un culte; ils construisent en son honneur un temple, un autel, un musée et célèbrent avec piété son anniversaire (4). Apelle, disciple de Marcion, exerce pendant quelque temps son activité à Alexandrie (5). Vers la fin du IIe siècle, il n'y a pour ainsi dire pas une secte qui ne soit représentée en Égypte :

---

1. H. I. Bell and I. C. Skeat, *Fragments of an unknown Gospel and other early christian papyri*, Londres, 1935; Cf. M.-J. Lagrange, *Deux nouveaux textes relatifs à l'Évangile*, dans *Revue Biblique*, t. XLIV, 1935, p. 327-343. « En présence de ce conglomérat, écrit Lagrange, l'hypothèse qui s'impose est celle d'un auteur qui a cherché dans les quatre Évangiles les principales discussions de Jésus avec ses adversaires et qui les a arrangées à sa manière (p. 342). »

2. Vopiscus, *Vita Saturnini*, 8 : : Ægyptum quam mihi laudabas, totam didici levem pendulam et ad omnia famæ momenta volitantem. Illic qui Serapidem colunt christiani sunt et devoti sunt S rapidi qui se Christi episcopos dicunt; nemo illic archi ynagogus Iudæorum, nemo Samarites, nemo christianorum presbyter, non mathematicus, non haruspex, non a iptes. Ipse ille patriarcha, cum Ægyptum venerit, ab aliis Serapidem adorare, ab aliis cogitur Christum. » De son côté, Origène parla sans indulgence des Égyptiens : « Proclives sunt Ægyptii ad degenerem vitam et cito ad omnem famulatum decidunt vitiorum... Nus quam divina lex curam gerit libertatis Ægyptiorum, quia eam sponte perdiderunt, sed æterno eos conditionis j go ac servituti perpetuæ dereliquit. » *In Genes., hom.* XVI, 1. « Idololatriæ mater est Ægyptus, ex qua certum est huiusmodi opprobria. (auguria; requirere stellarum cursus et eventus ex iis futurorum rimari, servari somnia etc.) pullulare. » *In librum Iesu Naue, hom.*, V, 6.

3. Épiphane, *Hæres.*, XXIV, 1.

4. Clément, *Stromat.*, III, 2.

5. Tertullien, *De præscript.*, 30 : « Apelles, desertor continentiæ Marcionensis, ab oculis sanctissimi magistri Alexandriam secessit; inde post annos regressus non melior nisi tantum qua iam non marcionites. »

Clément d'Alexandrie signale dans ses ouvrages les Valentiniens, les Basilidiens, les Marcionites, les Pérates, les Encratites, les Docètes, les Haimalites, les Caïnistes, les Ophites, les Simoniens, les Eutychites; et il ne s'agit pas ici d'hérésies mortes, qui seraient l'objet d'une étude purement spéculative entreprise par un historien ou par un théologien : Clément a en vue des sectaires bien vivants, qui s'efforcent de gagner des adeptes et contre lesquels il ne faut pas cesser de lutter. Origène donne une impression semblable : de son temps encore, l'ereur tient en Égypte une place considérable.

Les hérétiques dont nous venons de parler, ceux du moins qui ont écrit, se sont certainement servis de la langue grecque : c'est donc à des Grecs qu'ils ont voulu d'abord s'adresser, comme le faisaient les orthodoxes eux-mêmes. « Mais le grec ne régnait pas dans les campagnes, surtout lorsqu'on s'enfonçait dans le sud. L'Égypte, allongée le long du Nil, avec deux principaux foyers de civilisation, Memphis et Thèbes, et la région du lac Moeris accrochée à son fleuve, était un territoire désigné pour la formation de plusieurs dialectes. Son unité politique presque toujours maintenue fut sans doute cause qu'ils diffèrent très peu, beaucoup moins qu'en France la langue d'oc et la langue d'oïl (1). » Lorsque le christianisme pénétra en Égypte, la langue copte possédait déjà son écriture, formée d'un mélange de l'alphabet grec et de quelques caractères nouveaux, mais cette écriture était peu employée, et l'on ne songeait pas encore à en faire une langue littéraire (2). Ce furent, semble-t-il, les gnostiques qui eurent les premiers cette idée et qui rédigèrent ou traduisirent en copte des ouvrages destinés à répandre leurs doctrines jusque dans les milieux populaires (3).

Les plus connus des livres gnostiques en langue copte sont des traductions : les trois livres de la *Pistis Sophia*, composés, semble-t-il, entre 250 et 300, sont des entretiens du Sauveur ressuscité avec ses disciples, surtout avec Jean et Marie-Madeleine. Un autre ouvrage, conservé par le même manuscrit et naguère regardé comme le quatrième livre de la *Pistis Sophia*, date de la première moitié du III^e^ siècle : il contient des révélations de Jésus sur la pénitence. Un *codex Brucianus* d'Oxford renferme deux livres d'un grand λόγος κατὰ μυστήριον qui, selon C. Schmidt, serait à identifier avec le livre de Jeû cité dans *Pistis Sophia*, et un autre ouvrage

1. M.-J. LAGRANGE, *Critique textuelle du Nouveau Testament : la critique rationnelle*, p. 314.

2. Le plus ancien document de l'adaptation de l'alphabet grec à l'usage de l'égyptien est un horoscope écrit en grec, mais où figurent déjà des caractères coptes très primitifs. Sir Kenyon le date de préférence de l'an 95 après J.-C.

3. L.-Th. LEFORT, *La littérature égyptienne aux derniers siècles avant l'invasion arabe* Bruxelles, 1931.

composé dans le milieu des Sethiens, entre 170 et 200. On possède encore un Évangile de Marie, un apocryphe de Jean et une Sagesse de Jésus-Christ dans un manuscrit de Berlin : ces trois derniers livres sont inédits (1).

L'exemple donné par les gnostiques a été suivi par les manichéens. On avait depuis longtemps remarqué que les Pères égyptiens du IV^e^ siècle donnaient à la controverse antimanichéenne une place de choix : Didyme d'Alexandrie, Sérapion de Thmuis (2), saint Athanase (3), le pseudo-Athanase auquel nous devons l'*Adversus Apollinarium* (4), d'autres encore sans doute avaient eu l'occasion de combattre cette erreur. Mais on n'était guère renseigné sur l'expansion du manichéisme en Égypte que par des témoignages fragmentaires (5) ou visiblement exagérés (6). Comme d'ailleurs, dès 296, l'empereur Dioclétien avait donné l'ordre de détruire par le feu tous les ouvrages de Mani, on n'avait pas grand espoir de retrouver un jour quelqu'un de ces écrits. Or, en 1930, on a découvert à Medinet-Madi dans le Fayoum, une caisse de bois qui renfermait une véritable bibliothèque de livres manichéens traduits en langue copte : on a pu discerner jusqu'à sept ouvrages différents : les *Kephalaia* et les lettres de Mani lui-même; l'Évangile vivant, des homélies, des fragments historiques et des hymnes liturgiques dus à ses disciples (7). L'intérêt de cette découverte n'est pas seulement de nous avoir rendu des textes authentiques de l'hérésiarque ou de ses fidèles; il est aussi de nous faire connaître les méthodes de propagande de la secte jusque dans les milieux populaires où la langue grecque n'était pas connue. Des traductions coptes répandaient partout la doctrine manichéenne et leurs proprié-

---

1. Cf. C. SCHMIDT, *Koptisch-gnostische Schriften*, Leipzig, 1905. Une édition et une traduction nouvelle de la *Pistis Sophia* ont été publiées par le même C. Schmidt, en 1925. Le traité séthien du *Codex Brucianus* a été publié de nouveau par A. C. BAYNES, *A coptic gnostic treatise in the codex brucianus*, 1933.

2. R. P. CASEY, *Serapion of Thmuis, Against the Manachees* (Harvard theological studies, XV), Cambridge, 1931.

3. ATHANASE, *Contra gentes*, 4 et suiv.; Cf. F. CAVALLERA, *Saint Athanase*, Paris, 1907, p. 218-225.

4. PSEUDO-ATHANASE, *Adversus Apollinarium*, I, 3, 12, 14, 15, 21; II, 3, 8, 19.

5. Cf. JÉROME, *Epist.* 82 ad *Theophil.*; P. L., XXII, 742; PALLADIUS, *Hist. lausiaca*, 37; édit. BUTLER, Cambridge, 1898, p. 112.

6. EUTYCHIUS, *Annal.*, P. G., LXI, 1068. Au temps du patriarche Timothée, les manichéens auraient été si nombreux en Égypte que la plupart des métropolitains et des évêques avec leurs moines étaient devenus manichéens et que le patriarche dut un jour prescrire à ses clercs de manger de la viande le dimanche, afin de voir quels étaient parmi eux les manichéens. On ne saurait d'ailleurs se fier sans réserve à ce récit tardif et tendancieux.

7. Cf. C. SCHMIDT, *Neue Originalquelle des Manichäismus aus Ægypten*, Stuttgart, 1933; G. BARDY, *Le manichéisme et les découvertes récentes*, dans *Revue apologétique*, t. LVIII, 1934, p. 541-559.

taires étaient assez avisés pour les dissimuler aux fonctionnaires qui auraient voulu faire observer les édits de destruction.

Si les hérétiques, gnostiques ou manichéens, ont été les premiers à utiliser la langue copte pour les besoins de leur prédication, on peut croire que les orthodoxes n'ont pas tardé à les imiter. De très bonne heure, ils ont dû sentir le besoin de posséder une traduction des Livres saints, tout au moins des plus importants d'entre eux, du Nouveau Testament et du psautier, qui étaient d'usage courant. « Comme partout, les premières traductions durent leur origine en Égypte aux explications orales en faveur de ceux qui ne pouvaient pas suivre les passages lus à l'église dans la langue sacrée. Dans le Delta où le grec était plus répandu, le clergé plus hellénisé, on pouvait juger superflu d'écrire une traduction pour des ignorants peu nombreux et l'on se souciait peu de donner au copte la dignité d'une langue littéraire. Il en était autrement dans la Haute-Égypte où les moines étaient plus abondans, fréquentaient les églises et avaient droit à être instruits de l'Écriture Sainte, étaient même obligés de la méditer (1). » Il est donc vraisemblable que la version saïdique des Évangiles tout au moins remonte au IIIe siècle; la version bohaïrique pourrait être plus récente et plusieurs critiques n'hésitent pas à en rapporter la composition aux VIe, VIIe et même VIIIe siècle (2).

Le premier exégète copte que nous connaissions n'est pourtant pas un orthodoxe, mais un hérétique que saint Épiphane a jugé digne de faire entrer dans sa galerie : Hiéracas, originaire de Léontopolis. Au témoignage de l'évêque de Salamine, Hiéracas était aussi instruit des disciplines helléniques que de la science égyptienne; il connaissait en particulier la médecine, l'astronomie et la magie. Il était également très versé dans l'étude des livres saints et il se servait de la langue égyptienne comme de la langue grecque (3). Il avait, paraît-il, interprété en grec et en égyptien le récit de la création, et il avait accumulé dans son exégèse les fantaisies et les allégories futiles (4). Ses recherches l'avaient amené à s'occuper de Melchisédech, dans lequel il prétendait voir une sorte

---

1. M. J. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 323.

2. Plus encore que la littérature syriaque, la littérature copte est presque exclusivement religieuse. Les lettrés, formés à la culture grecque, dédaignaient la langue profane. « En dehors de nombreuses pièces d'archives, qui attendent toujours leur mise en valeur, malgré leur analogie frappante avec des pièces grecques similaires, nous ne possédons guère actuellement en fait de textes profanes que quelques écrits médicaux. » L. Th. LEFORT, *Le copte, science auxiliaire du grec*, dans *Mélanges Bidez*, Bruxelles, 1934, p. 577, note. On peut cependant noter que Porphyre, *Vita Pythagoræ*, II, nous dit qu'il apprit en Égypte la langue et les trois formes que peuvent prendre les lettres.

3. ÉPIPHANE, *Hæres.*, LXVII, 1, 2-3; édit. HOLL, t. III, p. 133.

4. ÉPIPHANE, *Hæres.*, LXVII, 3, 7; p. 136.

d'incarnation du Saint-Esprit. Tel que nous pouvons nous le représenter, Hiéracas semble avoir été un esprit assez brouillon.

L'évangélisation des Coptes par les chrétiens orthodoxes commença sûrement de très bonne heure, mais nous n'en connaissons pas les débuts. Dès le milieu du IIIe siècle elle avait porté des fruits nombreux. Parmi les martyrs de la persécution de Dèce, saint Denys d'Alexandrie distingue avec soin les Égyptiens des Grecs et les Égyptiens qu'il mentionne portent des noms indigènes, Ater, Heron, Isidore, Nemesion, Macar : de ce dernier, l'évêque précise même qu'il était d'origine libyenne (1). La distinction entre Alexandrins de langue et de culture grecque et Égyptiens qui sont les gens de la campagne est d'ailleurs classique et les papyrus en donnent de nombreux exemples (2). Lui-même Denys s'intéressa fort à la prédication de l'Évangile parmi les paysans. Lorsqu'il fut exilé à Képhro, il profita de l'occasion qui lui était offerte pour annoncer la bonne nouvelle aux gens de cette région : « J'ai ordonné avec beaucoup de soin, écrit-il lui-même, à ceux qui étaient en ville (c'est-à-dire à Alexandrie) de se réunir comme si j'étais avec eux : j'étais absent de corps mais présent d'esprit. D'autre part, à Képhro, une église nombreuse se réunit à nous : elle était composée d'abord des frères de la ville qui nous avaient suivis, puis de ceux qui venaient d'Égypte. Là encore, Dieu ouvrit pour nous une porte à la parole. Tout d'abord nous fûmes persécutés, frappés à coup de pierres, mais plus tard un nombre assez considérable de païens laissèrent les idoles et se convertirent à Dieu (3). » Si Denys aimait bien les Égyptiens, ceux-ci le lui rendaient : rien n'est plus significatif que le récit de la délivrance inattendue de l'évêque, que l'on conduisait en exil, par les paysans d'une noce, bien heureux à la fois de rendre service à Denys et de jouer un mauvais tour aux soldats romains (4). Tout le long de l'histoire des premiers siècles chrétiens, les indigènes de l'Égypte resteront les plus fermes soutiens de leurs évêques (5).

Comme saint Denys, saint Athanase s'occupa des Égyptiens. Il paraît aujourd'hui démontré que non seulement il a su le copte, mais qu'il a écrit en cette langue. Saint Jérôme lui attribue des ouvrages sur la virginité (6), et il n'est pas assuré que le λόγος σωτηρίας πρὸς τὴν παρθένον

---

1. DENYS D'ALEXANDRIE, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, 41, 17 et 19.

2. Cf. C.-L. FELTOE, *The letters and other remains of Dionysius of Alexandria*, Cambridge, 1904, p. 13, note.

3. DENYS D'ALEXANDRIE, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, 11, 12.

4. DENYS D'ALEXANDRIE, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, 40, 5-9.

5. J. LEIPOLDT, *Die Entstehung der koptischen Kirche*, Leipzig, 1905.

6. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 87.

qui est mis sous son nom soit authentique (1); mais Lefort a découvert un fragment d'une lettre copte πρὸς τὰς παρθένους qui a été utilisée par saint Ambroise et par Schnoudi d'Atripe et qui pourrait bien être l'œuvre du grand évêque d'Alexandrie (2). Van Lanschott a, de son côté, publié une autre lettre en copte sur la charité et la maîtrise de soi; on croit que le copte est la langue originale de cette lettre et que son origine athanasienne est au moins probable (3). Il existe enfin quelques homélies coptes qui portent le nom d'Athanase (4) : bien que leur authenticité ne soit pas établie d'une façon assurée, il n'est pas impossible que ces homélies aient bien Athanase pour auteur. D'ailleurs, bien d'autres faits témoignent des bonnes relations qui existent entre Athanase et les Égyptiens : ceux-ci, au cours de ses difficultés sans nombre avec les Ariens, sont toujours prêts à lui porter secours; et les moines sont, en toute occasion, les plus fervents de ses soutiens.

Or les moines, qui, dès la fin du IIIe siècle, jouent, dans l'histoire du christianisme égyptien un si grand rôle, sont en grande majorité des hommes sans instruction. La plupart d'entre eux ne parlent pas le grec. Saint Antoine, le véritable père du monachisme égyptien, est exclusivement de langue copte. Lorsqu'il doit parler ou écrire à des Grecs il a recours à des interprètes; il est même probable qu'il n'a jamais su lire ni écrire (5). Saint Jérôme mentionne sept lettres adressées par saint Antoine à divers monastères, en particulier aux Arsénoïtes, lettres écrites en égyptien et traduites en grec (6); nous connaissons de plus, par l'évêque Amon, un contemporain plus jeune de saint Athanase, une lettre copte écrite par Antoine à l'abbé Théodore et à ses moines, sur le

---

1. E. VON DER GOLTZ, λόγος σωτηρίας πρὸς τὴν παρθένον; *De virginitate, eine echte Schrift des Athanasius* (T. U., XXIX, 2 *a*), Leipzig, 1905, défend l'authenticité de cet écrit, que les Mauristes avaient déjà rejeté. Cf. R. P. CASEY, *Der dem Athanasius zugeschr. Traktat* περὶ παρθενίας, dans les *Sitzungrsberich e de Berlin*, 1935, p. 1022, n.

2. L.-Th. LEFORT, dans *Le Museon*, 1935, p. 1 et suiv.; 55 et suiv.

3. VAN LANSCHOTT, dans *Le Museon*, 1927, p. 265-292; cf. L.-Th. LEFORT, dans *Le Museon*, 1933, p. 1-33.

4. W. BUDGE, *Coptic homilies in the dialect of upper Egypt*, Londres, 1910. Trois homélies coptes de ce recueil sont attribuées à Athanase; elles traitent de la grâce et du jugement, de la péricope *Matth.*, XX, 1-16, de l'âme et du corps. Cette dernière homélie a été aussi attribuée à Alexandre d'Alexandrie. R. P. CASEY, dans *Journal of theological Studies*, 1935, p. 1-10, publie une homélie copte sur le diable (sans doute inauthentique). BERNARDIN, *A coptic sermon attribued to St Athanasius*, dans *Journal of theological Studies*, 1937, p. 113-129, fait encore connaître une nouvelle homélie copte.

5. ATHANASE, *Vita Antonii*, 72; cf. 85.

6. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 88 : « Antonius monachus... misit ægyptiace ad diversa monasteria apostolici sensus sermonisque epistolas septem, quæ in græcam linguam translatæ sunt, quorum præcipua est ad Arsenoitss. »

pardon des péchés et la pénitence (1). Il est bien certain que la lettre destinée à l'empereur Constantin n'a pas fait exception à la règle et a commencé par être écrite ou dictée en copte (2). Nous savons par ailleurs que l'interprète ordinaire de saint Antoine portait le nom d'Isaac (3); mais bien d'autres ont rempli à l'occasion ce même rôle auprès de lui, par exemple un prêtre de Nitrie appelé Cronius, dont l'*Histoire lausiaque* a gardé le souvenir (4).

Comme saint Antoine, saint Pachôme, le grand législateur de la vie cénobitique, est un copte; et c'est en copte qu'il compose la règle à laquelle ses moines doivent obéir. Comme pourtant tous les moines pachômiens ne comprennent pas le copte, la règle est traduite en grec à un moment donné et c'est cette version grecque que saint Jérôme rend en latin, quelque temps après la mort de sainte Paule en 404, en faveur des moines latins de Canope, près d'Alexandrie, qui ne connaissent ni le copte ni le grec (5). Peu à peu l'institution pachômienne attire à elle des recrues de tous les pays; la règle inspire des imitateurs jusqu'en Occident (6). Cependant le copte reste la langue en quelque sorte officielle des monastères.

Les lettres de Pachôme et ses instructions sont, elles aussi, rédigées en copte. Les successeurs du fondateur, Horsiesi et Théodore, usent de la même langue dans leurs lettres ou dans leurs autres écrits : ici encore, nous devons à saint Jérôme une traduction d'après le grec de ces opuscules (7). On attribue encore à Théodore un entretien avec deux diacres d'Alexandrie, qui a été conservé en copte (8). Le monastère de Canope, par sa situation même, avait rapidement attiré des étrangers, grecs ou

---

1. ANTOINE, *Epist. ad Theodor.*, P. G., XL, 1065.

2. Cf. ATHANASE, *Vita Antonii*, 81.

3. JÉROME, *Vita Hilarionis*, 25.

4. PALLADIUS, *Hist. lausiaca*, XXI, 15.

5. JÉROME, *Praefat. ad regulam S. Pachomii* : « Aiebat enim (Silvanus) quod in Thebaidis cænobiis et in monasterio Metanoeæ, quod de Canopo in pænitentiam felici nominis conversione mutatum est, habitarent plurimi latinorum qui ignorarent ægypticum græcumque sermonem, quo Pachomii et Theodori et Orsiesii præcepta conscripta sunt. » La traduction de saint Jérôme, avec les fragments conservés en copte et en grec, a été publiée par A. BOON, *Pachomiana latina : règle et épîtres de saint Pachôme, épître de saint Théodore et « Liber » de saint Orsiesius, texte latin de saint Jérôme*, Louvain, 1932. De nouveaux fragments coptes ont été édités depuis par L.-Th. LEFORT, dans *Le Muséon*, 1935, p. 76-80.

6. La *Regula Vigilii*, appelée aussi *Regula orientalis*, fut composée au début du Ve siècle, probablement en Gaule, et elle reproduit textuellement plusieurs articles de la règle pachômienne. Quelque temps après, la recension brève de la traduction hiéronymienne est une adaptation de la règle de Pachôme à l'usage de monastères italiens.

7. La traduction de la lettre de saint Théodore et du livre d'Orsiesi a été publiée par A. BOON, *op. cit.*, p. 103-147.

8. W. E. CRUM, *Der Papyrus-Kodex, sæc. 6/7 der Philippsbibliothek in Cheltenham*, 1915, p. 59 et suiv.; 132 et suiv.

latins; il fut également souvent visité par des pèlerins, qui s'édifiaient au spectacle des vertus pratiqués par ses habitants. Les autres monastères pachômiens restèrent exclusivement coptes : les Alexandrins eux-mêmes, lorsqu'ils y faisaient des apparitions, y faisaient figure d'étrangers : on les appelait les citadins, πολιτικοί (1) ou les Hellènes. Ils étaient traités comme des hôtes et groupés à part. Leur premier soin, s'ils désiraient s'agréger à la communauté, devait être d'apprendre le copte saïdique.

A la fin du IVe siècle et durant la première moitié du Ve, lorsque eurent disparu les premiers disciples de saint Pachôme, la grande figure du monachisme égyptien est celle de Schnoudi d'Atripe (2). Entré au monastère dès l'âge de neuf ans, il devait mourir à cent dix-huit ans. « Ame ardente, servie par une volonté de fer et par un remarquable sens pratique, Schnoudi était fait pour commander aux hommes... Son influence s'étendit sur toute la contrée où sa main, quand elle était bienfaisante, atteignait toutes les misères pour les soulager; quand elle était terrible, s'abattait effroyablement sur les méchants, sur les mauvais prêtres, sur les juges prévaricateurs, sur les païens attardés dans leurs temples... Schnoudi, dans son Monastère Blanc, était comme Elie sur le Carmel, un justicier inspiré, un formidable homme de Dieu. Dans le désarroi politique et social qui régnait en ces régions abandonnées, il s'était, sans trop d'effort, attribué une sorte de lieutenance divine et l'exerçait à sa manière farouche (3). »

Schnoudi savait le grec, mais il ne le parlait guère, et sans doute n'aurait-il pas trouvé dans son monastère ou aux environs beaucoup d'interlocuteurs capables de le comprendre. Sa langue habituelle était le copte saïdique, ce qui fait que les écrivains grecs ou latins, même les mieux renseignés sur les moines d'Égypte comme Palladius ou Rufin, ne mentionnent jamais son nom (4). Il a d'ailleurs beaucoup écrit, des lettres et des sermons, dont un grand nombre, sinon la totalité, nous a été conservé; et ce fait à lui seul suffirait à nous faire connaître le grand souvenir qu'il a laissé après lui (5). Pourtant tout le monde était loin de l'admirer

1. PALLADIUS, *Hist. lausiaca*, XVII et XVIII, parle successivement de Macaire d'Égypte et de Macaire d'Alexandrie, qui furent l'un et l'autre moines dans le désert de Scété. Les homélies spirituelles attribuées à Macaire d'Égypte ne sont certainement pas authentiques

2. Cf. J. LEIPOLDT, *Schenute von Atripe und die Entstehung des national-ägyptischen Christentums*, (T. U., XXV, 1), Leipzig, 1903.

3. L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, t. II, p. 503-504.

4. A vrai dire, on discute encore le point de savoir si Schnoudi connaissait le grec. L. DUCHESNE, *op. cit.*, p. 504, n. 1, répond par l'affirmative; mais O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Fribourg, 1924, t. IV, p. 98, penche pour la négative. En tout cas, il n'a écrit qu'en copte.

5. L'édition des œuvres de Schnoudi a été entreprise par J. LEIPOLDT avec la collaboration de W. E. CRUM : *Sinuthii archimandritæ vita et opera omnia*, dans le *Corpus scriptorum christianorum orientalium ;* les tomes II et IV ont seuls paru, Paris, 1906 et 1908.

sans réserve, même parmi ses disciples. Son successeur à la tête du couvent d'Atripe, Besa, a bien pu écrire son panégyrique : en fait, il prend, dans la conduite des hommes, le contre-pied de son maître. A la violence de Schnoudi, Besa préfère la modestie et la douceur; il reconnaît d'ailleurs qu'en faisant ainsi, il ne suit pas l'exemple et les conseils des anciens. Il déclare par exemple que jadis nos pères, les prophètes, ont agi avec violence envers les païens, mais il ajoute que ce temps est passé et que ce qui était alors un bien ne convient plus aujourd'hui (1). Comme Schnoudi, Besa est un pur égyptien : le copte est la seule langue dont il sache se servir; aucun de ses écrits ne trahit la moindre connaissance du grec.

Les faits que nous venons de rappeler sont significatifs. Ils prennent toute leur importance si l'on se rappelle la place énorme tenue par les moines dans l'histoire religieuse du IV^e^ et du V^e^ siècle. A tout instant on les voit apparaître au premier plan. Saint Athanase leur fait confiance; il se réfugie chez eux lorsqu'il est obligé de se cacher; il choisit parmi eux ses collaborateurs et appelle plusieurs d'entre eux à l'épiscopat (2). Théophile d'Alexandrie les utilise à sa manière, dans ses luttes contre saint Jean Chrysostome aussi bien que dans le combat qu'il mène contre le paganisme. Au temps de saint Cyrille, et plus encore sous l'épiscopat de Dioscore, ils entrent en scène pour défendre leurs évêques et soutenir leur théologie au moyen d'arguments frappants. Leur instruction laisse fort à désirer : quelques-uns d'entre eux se lamentent lorsqu'on essaie de leur démontrer que Dieu n'a pas de corps et ils ne comprennent rien à ces démonstrations qui les troublent (3). Mais leur ascétisme est incomparable et l'on reste stupéfait devant les prodigieuses mortifications qu'ils s'imposent. Dès ce temps-là, ils excitent l'admiration : on vient de loin pour les visiter, même si l'on ne peut pas toujours les comprendre, et s'il faut recourir à un interprète pour lier conversation avec eux (4).

---

1. P. VAN CAUWENBERGH, *Étude sur les moines d'Égypte depuis le concile de Chalcédoine jusqu'à l'invasion arabe*, Paris, 1914, p. 137-141. Sur les œuvres de Besa, voir p. 2-7 du même ouvrage.

2. Cf. ATHANASE, *Epist. ad Dracont.*, 7 : « Tu n'es pas le seul évêque pris parmi les moines; tu n'es pas le seul chef de monastère ou le seul aimé des moines; tu le sais bien : Sérapion est moine aussi et a gouverné beaucoup de moines; tu n'ignores pas de combien de moines Apollos est le père. Tu connais Agathon; tu n'ignores point Ariston; tu te souviens d'Ammonios, parti avec Sérapion; peut-être même as-tu aussi entendu parler de Moïtès dans la Thébaïde supérieure et tu peux t'informer de Paul de Latos et de beaucoup d'autres. »

3. Sur la puissance des moines d'Égypte au VI^e^ siècle, cf. J. MASPERO, *Histoire des patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'empereur Anastase jusqu'à la réconciliation des Églises jacobites*, Paris, 1923, p. 54-59.

4. Lorsque Cassien et son compagnon Germain parcourent les monastères de l'Égypte, ils parlent habituellement par interprète aux solitaires, parce qu'il y en a peu, parmi eux qui savent le grec, *Collat.* XVI, 1. Cf. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIV, p. 161.

Il y a sans doute des exceptions. Au IVe siècle, Sérapion de Thmuis fait figure d'un homme instruit et compose un ouvrage excellent, au dire de saint Jérôme, contre les Manichéens (1). Evagre le Pontique multiplie les écrits ascétiques et donne à sa doctrine spirituelle assez de force pour exercer une influence considérable. Un peu plus tard, saint Isidore de Péluse témoigne d'une érudition exceptionnelle dans les sciences sacrées et profanes; ses lettres rédigées en style élégant sont célèbres dès l'antiquité. On pourrait en citer d'autres encore. Mais il faut remarquer d'abord que, parmi ces moines cultivés, un certain nombre ne sont pas des indigènes, mais des étrangers attirés par la réputation des solitaires égyptiens; puis que les savants sont toujours rares dans les couvents que nous connaissons. Il suffit de lire l'*Histoire lausiaque* pour se rendre compte du peu de place que tient la culture de l'esprit dans la vie des moines. Lorsque saint Pachôme demande aux cénobites d'apprendre les lettres et de graver dans leur mémoire une partie des Écritures, tout au moins le Nouveau Testament et le psautier (2), il ne témoigne pas d'exigences très considérables.

Le grand nombre des moines qui peuplent les couvents dès la fin du IVe siècle empêche d'ailleurs leurs demeures de devenir des foyers scientifiques ou littéraires. Au VIe siècle « Alexandrie était entourée d'une ceinture de monastères : le seul groupe de l'*Enaton* en comptait six cents. Un petit canton, comme celui d'Aphrodite en Thébaïde, simple village détaché d'un nome, contenait plus d'une quinzaine au moins de monastères. A Nikiou, vers 618, il y avait sept cents ermites disséminés dans la campagne, sans préjudice, probablement, des communautés religieuses. Du vivant même de Schnoudi, son fondateur, le Couvent Blanc enfermait deux mille deux cents moines et dix-huit cents nonnes : nombre qui, certainement, ne fit que s'accroître au cours des temps. La maison de Pachôme à Tabenne était forte de trois mille frères quand écrivait Rufin; celle d'Apa Apollo à Bawit, de cinq mille, au début du VIIe siècle, sans compter le couvent de femmes qui y était annexé. Un certain Sérapion, que rencontra Rufin dans ses voyages, au début du Ve siècle, était supérieur de plusieurs monastères du nome arsinoïte et avait ainsi dix mille âmes sous sa direction. Le désert de Scété en recevait cinq mille à la même époque. Quand Palladius, au Ve siècle, écrivait son *Histoire lausiaque*, il constatait que dans la ville d'Oxyrynchus en Arcadie, le nombre des religieux égalait presque celui des laïques : il en vivait cinq mille

1. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 99.

2. PACHOME, *Regula*, 140; édit. BOON, p. 50 : « Et omnino nullus erit in monasterio qui non discat litteras et de scripturis aliquid teneat : qui minimum usque ad novum testamentum et psalterium. »

dans l'enceinte même de la cité, autant dans les environs immédiats; et sur le territoire de la pagarchie, outre ces dix mille moines, l'évêque pouvait encore, dans ses tournées pastorales, rendre visite à vingt mille nonnes. Si l'on calcule d'après ces chiffres, il est permis de croire que la population monacale de l'Égypte dépassait le demi-million d'âmes (1). »

Il faut ajouter que le copte, bien loin de perdre de terrain dans les chrétientés égyptiennes, ne cesse pas de s'étendre. A Alexandrie même, la ville grecque par excellence, l'usage du copte est assez répandu au début du VII^e siècle pour qu'Anastase le Sinaïte en parle comme de l'idiome ordinaire de la cité (2). Le grec, il est vrai, reste la langue officielle, celle qu'emploient les patriarches lorsqu'ils écrivent. Mais ils le font de moins en moins et leurs ouvrages, à en juger par les fragments ou les traductions qui nous en restent, sont sans valeur littéraire. Saint Cyrille ferme la liste des grands écrivains. Après lui, Dioscore et Timothée Aelure ne sont que des polémistes; Pierre Monge n'a laissé que quelques lettres. Timothée IV (517-535) et Théodose (535-566) ont écrit des homélies et des lettres sans importance (3). On pourrait sans peine continuer la série. D'ailleurs, bon nombre de ces patriarches ne sont même pas d'origine égyptienne. Du côté monophysite, Damien (578-604) est un Syrien que l'amour de la vie ascétique a conduit au monastère de l'*Enaton* (4). Parmi les orthodoxes, Euloge, qui est un infatigable lutteur et qui multiplie les ouvrages de controverses contre les hérésies (580-607), est Syrien de naissance; il a été ordonné prêtre à Antioche et il y est devenu supérieur d'un monastère; Photius lui reproche d'ailleurs les négligences de son style et ses fautes contre la grammaire (5). Saint Jean l'aumônier (612-617) est né à Amathonte dans l'île de Chypre. Seules les circonstances ou les exigences de la politique ont amené ces étrangers en Égypte.

Avec le temps se posent d'ailleurs de nouveaux problèmes. L'évêque d'Alexandrie avait toujours été le chef religieux de toute l'Égypte; et

---

1. J. MASPERO, *Histoire des patriarches d'Alexandrie*, p. 55.

2. ANASTASE LE SINAITE, *Hodegos*, p. 181. Il faut ajouter qu'il y avait toujours eu des Coptes à Alexandrie, dont la population était d'ailleurs extrêmement mélangée. Quelques mots de l'historien Socrate nous montrent qu'on y connaissait encore au IV^e siècle le sens de quelques signes hiéroglyphiques, SOCRATE, *Hist. eccles.*, V. 17; SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, VII, 15; ZACHARIE LE SCHOLASTIQUE, *Vita Severi*, P. O., t. II, p. 35, cite quelques phrases dites, paraît-il, en copte, par la populace citadine lors du pillage d'un temple païen vers 485.

3. Quelques textes coptes se recommandent du nom de Théodose : Cf. E. A. W. BUDGE, *Saint Michael the archangel, Three encomiums by Theodosius, archbishop of Alexandria and others*, Londres, 1894; F. ROBINSON, *Coptic apocryphal Gospels* (*Texts and Studies* IV, 2), Cambridge, 1896, p. 90-127 (extraits d'un sermon sur l'Assomption de Marie).

4. Cf. Jean MASPERO, *Histoire des patriarches d'Alexandrie*, p. 278.

5. PHOTIUS, *Bibliotheca, cod.* 182 et 208.

lorsque l'Église de Constantinople avait commencé à revendiquer une primauté sur toutes les chrétientés de l'Orient, celle d'Alexandrie s'était immédiatement dressée contre ses prétentions. Théophile avait suscité en la personne de l'intrigant Maxime un rival à saint Grégoire de Nazianze et il avait poussé l'audace jusqu'à le faire consacrer par des évêques égyptiens; plus tard, il avait pris la tête des adversaires de saint Jean Chrysostome et il n'avait pas eu de repos avant de l'avoir fait exiler; Cyrille avait lutté contre Nestorius avec un acharnement que n'explique peut-être pas seul son amour de l'orthodoxie; Dioscore avait été heureux de faire condamner Flavien par les Pères du brigandage d'Éphèse. A partir de ce moment, l'Égypte se proclame ouvertement monophysite. Au concile de Chalcédoine, les évêques égyptiens déclarent ne pas pouvoir s'opposer à Dioscore et ils refusent de souscrire, sans lui, à la condamnation d'Eutychès, à la proclamation du tome de saint Léon. Leurs successeurs resteront fidèles à cette attitude en s'attachant, coûte que coûte, à l'autorité de saint Cyrille.

Le gouvernement impérial peut bien multiplier les tentatives pour ramener l'Église d'Égypte. L'*Hénotique* de Zénon, la condamnation des Trois Chapitres par le concile de 553, l'ecthèse d'Héraclius, marquent autant de concessions de sa part, et de concessions inutiles. L'Égypte reste fidèle à ce qu'elle croit être la doctrine de saint Cyrille. Officiellement elle semble ralliée au concile de Chalcédoine, car il y a toujours à Alexandrie un patriarche que l'empereur a fait nommer à sa guise. Mais il n'y a là qu'une apparence. Un Timothée Aelure, un Théodose peuvent bien être exilés et pourvus de remplaçants; ils n'en sont pas moins, aux yeux de leurs fidèles, les véritables évêques. Après la mort de Théodose, on ne prend même plus la peine de dissimuler : en 575, les Alexandrins, sans se préoccuper du patriarche officiel qui leur a été imposé par Constantinople, placent à la tête de leur Église, un ancien compagnon d'exil de Théodose du nom de Pierre et celui-ci commence par ordonner soixante-dix évêques monophysites qu'il place à la tête des diocèses d'Égypte : Jean d'Éphèse affirme que c'étaient des gens simples et grossiers comme leur maître et que, si l'on avait entrepris le labour d'une pièce de terre, on aurait eu du mal à rassembler autant d'ouvriers en aussi peu de temps (1). Il faut retenir de cette boutade que les nouveaux évêques étaient de bons égyptiens sans culture et qu'ils ne savaient rien de la culture hellénique. A côté de Pierre et de ses successeurs, on continue à voir un évêque chalcédonien; on voit même bien d'autres évêques, car les sectes pullulent alors à Alexandrie et chacune d'elles tient à posséder son chef. Mais c'est la hiérarchie monophysite qui domine sur l'ensemble du pays et qui exerce sur les esprits la plus solide influence.

---

1. Jean d'Éphèse, *Hist. eccles.*, IV, 12 et 16.

Faut-il, ainsi qu'on l'a fait quelquefois, regarder l'opposition de l'Égypte au Concile de Chalcédoine comme une manifestation du nationalisme copte qui s'opposerait ainsi à l'hellénisme ou même au catholicisme des Chalcédoniens (1)? Il y a assurément quelque chose de vrai dans cette hypothèse, et l'on peut dire que c'est en partie pour contrarier l'autorité de Constantinople que les Égyptiens sont restés fidèles à saint Cyrille, à Dioscore, à Timothée Aelure. Mais on peut ajouter que le problème est en réalité plus complexe et qu'il ne se laisse pas ramener à une simple question de patriotisme exalté. Du point de vue linguistique qui nous intéresse ici, il est remarquable que le copte n'a jamais été comme le syriaque une véritable langue littéraire. Il est resté surtout une langue de traductions, et les ouvrages originaux qui ont été écrits en copte laissent toujours l'expression de l'imparfait ou de l'inachevé. Il a manqué à l'Égypte, pour que son Église exerce au loin son rayonnement, une langue parlée dans un domaine assez vaste; il lui a surtout manqué une langue littéraire, capable d'exprimer les détails des controverses théologiques. Le copte n'avait jamais été parlé que par des paysans ou par d'humbles travailleurs; il n'a pas donné naissance à une véritable littérature et l'on serait bien embarrassé de citer, parmi ceux qui l'ont utilisé, des écrivains comparables à saint Éphrem, à Jacques de Nisibe, à Jacques de Saroug, à Philoxène de Mabboug, à bien d'autres encore.

Au moment de l'invasion arabe, les Égyptiens, comme les Syriens, vivent plus ou moins repliés sur eux-mêmes; le copte a été pour eux, comme le syriaque a été pour les Syriens, le moyen d'affirmer leur attachement à leur patrie (2). Est-il étonnant qu'après la conquête du pays par les fidèles de Mahomet, l'Égypte tout entière ait été perdue pour le catholicisme, dont elle s'était, depuis longtemps déjà, détachée peu à peu?

***

Lorsque nous passons de l'Égypte dans l'Afrique proprement dite, le problème linguistique se pose d'une manière nouvelle. Les indigènes parlent leur langue nationale, le berbère; mais il y a longtemps, au moment

---

1. Cf. J. LEIPOLDT, *Schenonti von Atripe*, p. 26-44, et la discussion de cette thèse par J. MASPERO, *Histoire des patriarches d'Alexandrie*, p. 31 et suiv.

2. « L'Égypte, de province, était devenue une patrie à l'époque byzantine : ἡ ἡμῶν πατρίς, écrit le philosophe Horapollon, qui accuse dans un *libellus* des environs de l'an 492, sa femme d'avoir fui πόρρω τῆς ἡμῶν πατρίδος, d'avoir quitté le sol natal, τῆς πατρίδος ὑπερόριος γέγονεν. Dans la littérature indigène, le mot πάτριος revient sans cesse, aux IV^e^ et V^e^ siècles, pour désigner tout ce qui est national, sciences, coutumes, religion opposé aux importations de l'étranger, c'est-à-dire de l'empire grec. La race copte est restée nettement consciente de son individualité et de sa supériorité. » J. MASPERO, *op. cit.*, p. 24.

où paraît le christianisme, que cette langue ne joue plus aucun rôle dans la vie de ceux qu'a atteints la civilisation. Parmi les écrivains de l'Afrique, saint Augustin est peut-être le seul qui en rappelle quelques mots; encore lorsqu'il la mentionne, il la traite comme un idiome à l'usage des tribus barbares. Le berbère n'a jamais eu de littérature : on a retrouvé, autour Cirta par exemple et dans la vallée de la Cheffia à quelques lieues d'Hippone, un certain nombre d'inscriptions rédigées en cette langue; ce sont pour nous presque les seuls témoins qui attestent sa vitalité. Les Berbères sont, tout le long de l'histoire, demeurés rebelles aux tentatives faites par es conquérants successifs de l'Afrique du Nord pour les assimiler et l'on sait de reste que les soldats de Rome aussi bien que les commerçants de Carthage n'ont pas tardé à se heurter aux chaînes successives de l'Atlas, aux plateaux de la Kabylie, et que les sables du Sahara ont finalement opposé une barrière infranchissable aux envahisseurs. Les indigènes ont pu être soumis par la force; ils ne se sont pas laissé gagner par la civilisation et ils ont maintenu, avec une énergie farouche, leurs coutumes, leurs religions, leur langue.

Le punique tient une place beaucoup plus considérable. De très bonne heure, la côte de l'Afrique a été colonisée par les Phéniciens qui y ont établi des comptoirs. Carthage, devenue métropole à son tour, a créé de multiples entrepôts jusqu'à Tingi; elle s'est aussi efforcée de pénétrer à l'intérieur et de s'allier à la population berbère pour asseoir plus solidement son empire. Même après qu'elle a été détruite par les Romains, la civilisation qu'elle avait introduite est restée vivante; sa langue en particulier a continué à être celle du peuple dans toutes les villes que les Carthaginois avaient fondées et plus encore dans les campagnes où leur influence s'était fait sentir. « L'épigraphie témoigne à quel point le vieil idiome punique était répandu. A Maktar, à Masculula, à Thugga, à Smitthu, à Mididi, ont été retrouvées des épitaphes. En Byzacène et en Tripolitaine et même jusqu'à Tingi en Maurétanie, on a battu monnaie avec des légendes puniques jusqu'au temps de Tibère (1). » Nous savons par ailleurs que Septime Sévère, né à Leptis, était fort disert en cette langue dont il avait gardé quelque chose de rauque dans la voix, et la sœur de cet empereur, ayant continué d'habiter Leptis, ville de la Tripolitaine restée phénicienne, ne quitta sa cité pour Rome qu'après l'élévation de son frère; mais elle y parla un tel jargon qu'on fut contraint de la renvoyer dans sa ville natale, au grand regret de la cour qui s'en amusait fort (2). Apulée cite le cas d'un jeune homme qui ne parle que le punique, bien qu'il ait quelque teinture de grec, mais qui ne peut ni

1. H. Leclercq, *L'Afrique chrétienne*, Paris, 1904, t. I, p. 96.
2. Spartien, *Vita Severi*, 15.

ne veut parler latin (1). A l'époque de saint Augustin, des villes comme Sitifis sont presque exclusivement de langue punique (2); il en est de même à Fussala (3) et ailleurs. Lorsque l'évêque d'Hippone s'adresse à son peuple, il a parmi ses auditeurs des gens qui sont habitués à parler punique, à côté d'autres qui ne connaissent pas cette langue (4) et il lui arrive assez souvent d'expliquer certains termes puniques dans ses sermons (5). Du reste lui-même ne sait guère de la langue indigène que quelques mots ou des formules proverbiales : lorsqu'il doit prêcher à une population punique, il est obligé de se servir d'un interprète (6) et bon nombre de ses collègues dans l'épiscopat, même des évêques donatistes comme Crispinus de Calama (7), sont dans la même situation. A Hippone même, bien des chrétiens ne parlent pas habituellement une autre langue, si bien que l'évêque est obligé d'avoir dans son clergé des hommes qui le connaissent aussi : lorsque son collègue Novatus demande à saint Augustin de lui renvoyer le diacre Lucillus, il est obligé de le lui refuser, car un trop petit nombre de clercs sont capables à Hippone de s'exprimer en punique (8). Le grand nombre de puniques qui sont convertis au christianisme, et plus encore les noms un peu étranges des martyrs d'origine punique amusent parfois les païens cultivés comme Maxime de Madaure : comment, demande ironiquement Maxime, peut-on s'appeler Miggo, Sname ou Nimphano (9)? A quoi Augustin réplique du tac au tac que parmi les divinités païennes beaucoup portent des noms tout aussi barbares et que d'ailleurs il n'est pas convenable de voir un Africain, écrivant à un autre Africain, tourner en dérision la langue

---

1. APULÉE, *Apol.*, 98 : « Loquitur numquam nisi punice, et si quid adhuc a matre græcinsat; enim lativse neque vult neque potest. »

2. AUGUSTIN, *Epist.*, 84.

3. AUGUSTIN, *Epist.*, 209, 3.

4. AUGUSTIN, *Sermo*, 167, 4 : « Proverbium notum est punicum, quod quidem latine vobis dicam, quia punice non omnes nostis. » Entendons que la plupart des auditeurs d'Augustin sont bilingues et savent le punique comme le latin. Ceux qui ne parlent que le latin doivent être l'exception.

5. AUGUSTIN, *In Ioan.*, tractat, 15, 27; P. L., XXXV, 1520 : « Messias autem unctus est; unctus gra ce Christus est; hebraice Messias est, unde et punice Messe dicitur ung re. Cognatæ quippe sum linguæ istæ et vicinæ : hebraica, punica et syra. » Cf. *Question. in Heptat.*; VII, 16; *Erarratio in psalm.*, 136, 18; P. L., XXXVII, 1772; *De sermone Domini in monte*, II, 14, 47; P. L., XXXV, 1290; *Sermo*, 113, 2; P. L., XXXVIII, 648; *Inchoata Expositio in Epist. ad Roman.*, 13 ; *Contra litteras Petiliani*, II, 238-239.

6. AUGUSTIN, *Epist.* LXVI, 2 : « Si voluntate tua Mappalienses in tuam communionem transi runt, ambos nos audiant, ita ut scribantur quæ dicemus et a nobis subscripta punice interpretantur. »

7. AUGUSTIN, *Epist.* CVIII, 14 : « Stimulati aculeis verborum quæ in eos per punicum interpretem... j culatus es. »

8. AUGUSTIN, *Epist.* LXXXIV, 2.

9. AUGUSTIN, *Epist.*, XVI, 2.

et les noms de son pays (1). On voit par ces exemples à quel point, encore au début du Ve siècle, la langue punique est répandue en Afrique. On peut dire, sans exagération, qu'elle reste la langue populaire, celle que parlent ordinairement les paysans et tous ceux qui n'ont pas été réellement atteints par la civilisation romaine (2).

Les Phéniciens n'ont pas été les seuls à s'établir en Afrique. Comme partout ailleurs dans le bassin méditerranéen, les Grecs y sont aussi venus et ils ont laissé des traces profondes de leur passage. L'Afrique a même été témoin d'un essai d'hellénisation complète : pendant le règne du roi de Maurétanie, Juba, la ville de Césarée, sa capitale, devint une cité grecque, mais après sa mort et celle de son fils Ptolémée, il ne resta rien du rêve qu'il avait conçu. Pourtant, s'il ne fut pas donné à l'Afrique d'être le siège d'un état hellénique, la langue grecque n'en garda pas moins, pendant longtemps, son emprise sur tous les esprits cultivés. Au IIe siècle, Apulée compile et traduit en latin les ouvrages d'Aristote et de ses continuateurs (3); il est parfaitement capable de faire des vers grecs aussi bien que latins (4). Il reproche, dans l'*Apologie*, à son accusateur Æmilianus de ne pas savoir le grec et semble, pour cela, le traiter de pauvre ignorant (5); par contre il cite une lettre que sa femme, originaire d'Oea, a écrite en grec (6). Qu'il soit à Oea ou à Carthage, ses auditeurs le comprennent lorqu'il s'exprime en grec ou leur lit des documents rédigés dans cette langue : cela prouve au moins la large diffusion de la culture grecque dans l'Afrique de ce temps-là. D'autres témoignages sont aussi caractéristiques : nous savons que Septime Sévère était *græcis litteris peritissimus* (7); que, vers le milieu du IIIe siècle, l'empereur Gordien, l'élu de Carthage, avait pour auteurs favoris Platon et Aristote (8). A la même époque, une inscription de El-Khiema en Byzacène, conserve le souvenir d'un garçon de quatorze ans qui connaissait la sténographie grecque (9); une inscription de Sétif datée de 229 parle

---

1. AUGUSTIN, *Epist.*, XVII, 2.

2. ARNOBE LE JEUNE, *Comment. in psalm.*, 104, témoigne également de la vitalité de la langue punique en Afrique. Cf. encore PROCOPE, *Bell. vandal.*, II, 10.

3. APULÉE, *Apolog.*, 36; édit. VALLETTE, p. 45.

4. APULÉE, *Florid.*, IX, 28-29, p. 138-139 : « item satiras ac griphos, item historias varias rerum nec non orationes laudatas diseris nec non dialogos laudatos philosophis, atque haec et alia eiusdem modi tam græce quam latine gemino voto, pari studio, simili stilo. » Cf. *Florid.*, XVIII, 36 et suiv., p. 186.

5. APULÉE, *Apol.*, 38, p. 46.

6. APULÉE, *Apol.*, 83, p. 98.

7. Il avait cependant gardé un fort accent punique dont il ne put jamais se défaire.

8. CAPITOLIN, *Gordianus*, 7.

9. C. I. L., t. VIII, 724 (Supplém., 12135).

d'un jeune homme qui était *studiis utriusque linguæ perfecte eruditus* (1). Dans les Actes de sainte Perpétue, nous voyons Perpétue elle-même s'entretenir en grec avec l'évêque Optatus et le prêtre docteur Aspasius (2). Quatre traités de Tertullien, le *De spectaculis*, le *De baptismo*, le *De velandis virginibus*, le *De corona militis*, ont commencé par être écrits en grec et, de ce temps-là, les suaviludii de Carthage aimaient mieux lire le grec que le latin (3).

Il n'y a pourtant pas lieu d'exagérer l'influence de la langue grecque en Afrique. Si répandue qu'elle ait pu être aux environs de l'ère chrétienne et encore au IIIe siècle, dans les villes, elle est toujours restée la langue d'une élite cultivée ou des commerçants étrangers. Les ouvrages grecs de Tertullien ont été par lui-même traduits en latin, et c'est en latin seulement qu'ils nous ont été conservés. La Passion de sainte Perpétue, les Actes des martyrs de Scilli, rédigés au contraire en latin, ont été traduits en grec : ce sont des pièces d'un intérêt particulier et l'on sait que la littérature hagiographique est par sa nature internationale (4). D'autre part le petit nombre d'inscriptions grecques que l'on a retrouvé en Afrique montre assez clairement que le grec n'a pas été l'idiome le plus généralement répandu dans le peuple (5). S'il est vrai que la populace de Carthage au temps de Tertullien trouve le moyen d'insulter les chrétiens avec une expression grecque, *Deus christianorum* ὀνοκοίτης (6), on ne peut pas tirer une conclusion d'un terme vulgaire, que l'on peut crier sans en connaître le sens exact. Il faut ajouter enfin que la connaissance de la langue grecque semble bien décliner rapidement après le IIIe siècle : saint Augustin l'apprendra encore à l'école, mais sans aucun

---

1. C. I. L., t. VIII, 8500.

2. *Passio Perpetuæ*, 13.

3. TERTULLIEN, *De corona militis*, 6.

4. Cf. THIELING, *Der Hellenismus in Klein-Africa. Der griechische Kultureinfluss in den römischen Provinzen Nordafricas*, 1911.

5. On a beaucoup discuté pour savoir si le texte original de la Passion de Perpétue était grec ou latin. Selon J.-M.-J. VAN BECK, *Passio sanctarum Perpetuæ et Felicitatis*, Nimègue, 1926, p. 90*, un même auteur aurait composé les deux textes grec et latin, et cet auteur ne serait autre que Tertullien.

6. On a retrouvé des inscriptions bilingues (grecques et latines) à Hadrumète (C. I. L., t. VIII, 22.921), à Kairouan (*ibid.*, 23.128), à Carthage (*ibid.*, 25.220). Quelques inscriptions chrétiennes sont en grec, par exemple dans les catacombes d'Hadrumète; Cf. A.-F. LEYNAUD, *Les catacombes africaines : Sousse-Hadrumète*; 2e édit., Alger, 1922, p. 65, 67, 140, 149, 169-170, 280, 400, 413, 426. Cela ne mène pas très loin. On a trouvé encore à Carthage une incantation amoureuse, dont l'auteur paraît être une esclave chrétienne d'une instruction assez négligée, écrite en latin avec des caractères grecs. Cf. H. LECLERCQ, art. *Adjuration*, dans *Dictionnaire de liturgie et d'archéologie chrétienne*, T. I, col. 527. Mais on sait que souvent les esclaves étaient d'origine étrangère, de sorte que ce texte ne prouve rien pour l'Afrique.

7. TERTULLIEN, *Ad nation.*, I, 14; *Apolog.*, XVI, 12.

enthousiasme et il n'en aura jamais qu'une science assez médiocre (1). Sans doute pourra-t-on, encore au Ve siècle, trouver sans trop de peine à Carthage des personnes capables de traduire en latin le *De haeresibus* de saint Épiphane, mais on aurait du mal à en découvrir ailleurs (2). Sans doute encore, à la même époque, y aura-t-il à Oea des Grecs qui protesteront contre la version latine des Livres saints faite par saint Jérôme (3). Mais les Juifs africains de cette époque parleront latin (4) et leurs inscriptions seront toutes en latin sans aucun mélange de grec (5).

En fait, c'est le latin qui est, au moment où commence la conquête chrétienne, la langue prédominante dans toutes les villes de l'Afrique du Nord. Soldats et colons parlaient cette langue, qui était aussi celle des fonctionnaires de tout ordre et de tout rang, des commerçants venus d'Italie, des voyageurs. Il a bien fallu que les indigènes l'apprennent également, pour entrer en relations avec leurs maîtres. Nous ne savons pas du reste dans quel idiome l'Évangile a été d'abord annoncé en Afrique et il est possible que, comme ailleurs, la prédication chrétienne se soit d'abord adressée à des Grecs : nous avons remarqué déjà que, dans les Actes de sainte Perpétue, on voit celle-ci s'entretenir en grec avec l'évêque Optatus. Mais il est très assuré que, de bonne heure, le latin est devenu la langue officielle de l'Église d'Afrique, à une date où l'Église de Rome elle-même s'exprimait encore en grec. Le plus ancien document qui nous reste du christianisme africain, les *Actes* des martyrs de Scilli sont rédigés en latin, et les martyrs : Speratus, Nartzalus, Cittinus, Donata, Secunda, Vestia, de pauvres gens, des plébéiens sinon des esclaves, portant presque tous des noms latins. S'ils connaissent les épîtres de saint Paul, ce ne peut être que dans une traduction latine. Les personnages qui figurent dans les Actes de Perpétue sont des Latins : Revocatus, Felicitas, Saturninus,

---

1. Cf. AUGUSTIN, *Confess.*, I, 14; *Contra Petil.*, I, 91; *De Trinit.*, III, 1 : « Nous n'avons pas, nous autres Africains, assez d'habitude de la langue grecque pour être capables de lire et d'entendre les livres que les Grecs ont écrits sur la Trinité. » Voir S. SALAVILLE, *La connaissance du grec chez saint Augustin*, dans *Échos d'Orient*, t. XXV, 1912, p. 387-393; P. GUILLOUX, *Saint Augustin savait-il le grec?* dans *Revue d'Histoire ecclésiastique*, t. XXVI, 1925, p. 79-83. B. ALTANER, *Augustinus und die griechische Sprache*, dans *Pisciculi Franz-Josef Dölger dargeboten*, Munster, 1939, p. 19-40; P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe, à Cassiodore*, Paris 1943, p. 137-153.

2. AUGUSTIN, *Epist.* 222 *ad Quodvultdeum*, 2; P. L., XXXIII, 999.

3. AUGUSTIN, *Epist.* 71, 2, 4.

4. AUGUSTIN, *In Ioan., tractat.* 120, 5, P. L., XXXV, 1954; Cf. *Sermo*, 221; P. L. XXXVIII, 1090.

5. Cf. P. MONCEAUX, *Les colonies juives dans l'Afrique romaine*, dans *Revue des Études juives*, t. XLIV, 1902, p. 1-28; *Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique : les inscriptions juives*, dans *Revue archéologique*, 1904, I, p. 354-373).

Secundulus, Optatus, Aspasius, Tertius, Pomponius, Saturus, Jucundus, Artaxius, Rusticus; Dinocrates est seul à avoir un nom réellement grec.

On n'a pas de peine à comprendre, dans ces conditions, que Tertullien ait écrit en latin presque tous ses ouvrages et qu'il ait publié dans cette langue une nouvelle édition de ceux qu'il avait rédigés en grec. Un trop petit nombre de chrétiens, à la fin du IIe siècle ou au commencement du IIIe, auraient été capables de lire ces livres s'il avait fallu recourir à un texte grec (1). La chose est d'autant plus remarquable que Tertullien était bilingue et que la littérature chrétienne de langue grecque lui était familière, non seulement celle qui avait été composée en Occident comme l'*Adversus Hæreses* de saint Irénée, mais celle qui venait d'Orient, ainsi les *Actes* de Paul, les œuvres de Méliton de Sardes et de Théophile d'Antioche. D'autre part, nombreux sont les Orientaux qui, à cette époque, viennent à Carthage, le modaliste Praxéas, le gnostique Hermogène, des montanistes de Phrygie : leur activité n'empêche pas les chrétiens d'Afrique de rester fidèles à l'usage du latin. Le montanisme africain s'exprime en latin, tout de même qu'il ne garde pas la même allure que le montanisme phrygien : Tertullien, son représentant le plus éloquent, le seul à vrai dire que nous connaissions bien, s'efforce, jusque dans ses derniers ouvrages, de sauvegarder les droits de l'Écriture, de la tradition, de la hiérarchie elle-même; il est trop profondément attaché à l'ordre romain pour accepter les thèses du prophétisme et de l'extase telles que les avaient enseignées les novateurs de Pépuze (2).

Dès avant Tertullien, il existe d'ailleurs en Afrique des versions latines de la Bible (3). Un des martyrs de Scilli, Speratus, porte une espèce de sac et le proconsul lui demande ce qu'il y a dedans. « Des livres et les épîtres de Paul, homme juste », répond Speratus. Comme il nous est difficile de croire que des chrétiens sans culture comme les Scillitains étaient capables de lire le grec, nous sommes amenés à conclure qu'ils possédaient au moins les Épîtres de saint Paul dans une version latine.

---

1. Tertullien parle de chants improvisés que l'on chantait dans les repas pris en commun par les frères : « Post aquam manualem et lumina, ut quisque de Scripturis sanctis vel de proprio ingenio potest, provocatur in medium Deo canere. » *Apolog.*, XXXIX, 18. Il rappelle ailleurs que l'on chante la mort des martyrs : « *Cantatur et exitus martyrum.* » *Scorpiace*, 7. Et dans le *De spectaculis*, 29, il écrit : « Si vous aimez le théâtre pour les leçons qu'on y trouve, nous avons, nous chrétiens, une assez belle littérature, assez de vers, assez de sentences, assez même de cantiques, assez de chants, et ce ne sont pas des fables, ce sont des vérités. » Il est au moins probable que les cantiques improvisés par les fidèles étaient en langue latine.

2. Cf. P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, Paris, 1913, p. 458 et suiv.

3. Cf. P. DE LABRIOLLE, *Tertullien a-t-il connu une version latine de la Bible?* dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, t. IV, 1914, p. 210-213; A. D'ALÈS, *La théologie de Tertullien*, Paris, 1905, p. 21-254; J.-M. LAGRANGE, *La critique rationnelle*, p. 259-262.

Ce qui n'est qu'une supposition dans le cas des Scillitains devient une certitude lorsque nous abordons la lecture des œuvres de Tertullien. Sans doute, lorsqu'il compose ses ouvrages, celui-ci a devant les yeux le texte grec de la Bible, du Nouveau Testament en particulier, et il n'hésite pas à s'en servir, à le traduire même à sa façon, de manière à mettre ses lecteurs en mesure de savoir ce qu'il y avait dans l'original. Mais il connaît également et il cite une traduction de la Bible qui est en usage parmi ses compatriotes; bien qu'il ne craigne pas de la critiquer à l'occasion, il tient à la rappeler. Certes, cette traduction n'a aucun caractère officiel; elle n'est pas reçue comme authentique dans l'Église d'Afrique, et peut-être Tertullien essaie-t-il parfois de proposer sa propre traduction avec l'espérance de la faire prévaloir. Du moins, elle existe et cela est capital (1).

Sur l'origine de cette version, nous savons aussi peu que rien. Dans le *De doctrina christiana*, saint Augustin écrit bien : « Ceux qui ont traduit les Écritures de l'hébreu en grec peuvent être comptés; les interprètes latins ne peuvent pas l'être. Chacun, en effet, dans les premiers temps de la foi, dès qu'il a eu entre les mains un manuscrit grec et pour peu qu'il ait possédé l'usage de l'une et de l'autre langue, a eu l'audace de faire une traduction (2). » Mais il ne faut pas voir ici le moindre souvenir historique. Saint Augustin dit les choses telles qu'il se les représente, sans apporter aucune preuve à l'appui de son récit. Il est pourtant vraisemblable que, même en Afrique, il y eut plusieurs essais individuels avant l'adoption d'un texte unique. La période obscure comprise entre Tertullien et Cyprien fut à cet égard décisive. Aux environs de 250, l'Église d'Afrique possède une traduction de la Bible fixée d'une manière à peu près définitive (3). « Les recueils *Ad Fortunatum* et *Ad Quirinum*

---

1. Parmi d'autres exemples, l'un des plus significatifs est donné par *Advers. Marcion.*, II, 9, à propos de *Gen.* II, 7 : « Imprimis tenendum quod Græca scriptura signavit, adflatum nominans, non spiritum. Quidam enim de græco interpretantes non recogitata differentia nec curata proprietate verborum pro afflatu spiritum ponunt, et dant hæreticis occasionem spiritum Dei delicto infuscandi, id est ipsum Deum. » La traduction usuelle écrit *spiritum* là où Tertullien préférerait *afflatum*, pour rendre impossible toute confusion avec l'Esprit divin. Le mot *ponunt* indique qu'il s'agit bien d'une traduction écrite. On peut encore citer *De monogamia*, 11 : « Siamus plane non sic esse in græco authentico. Quomodo in usum exiit per duarum syllabarum aut callidam aut simplicem eversionem : si autem dormierit vir eius (*I Cor.*, VII, 39), quasi de futuro sonet, ac per hoc videatur ad eum pertinere quæ iam in fide virum amiserit. » Au lieu de *dormierit* qui suggère le futur, il aurait fallu, selon Tertullien, traduire par le passé *dormivit*.

2. AUGUSTIN, *De doctrina christiana*, II, 11, 16; P. L., XXXIV, 43 : « Qui enim Scripturas ex hebræa lingua in græcam verterunt, numerari possunt, latini autem interpretes nullo modo. Ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex græcus, et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguæ habere videbatur, ausus est interpretari. »

3. Cf. P. CAPELLE, *Le texte du psautier latin en Afrique*, Rome, 1913; H. VON SODEN, *Das lateinische Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians*, Leipzig, 1909.

exigeaient le recours à une version existante. Quand il arrive à Cyprien de citer les mêmes textes au cours de ses ouvrages, on constate que, sauf défaillances accidentelles de mémoire ou adaptations d'importance secondaire, il s'en tient à une même version. Chez lui, la Bible africaine apparaît ramenée à l'unité et cette unité se maintiendra après lui durant un siècle encore (1). »

La version africaine de la Bible trahit d'ailleurs son origine populaire. Elle n'est pas l'œuvre d'un lettré, travaillant soigneusement à polir ses phrases et préoccupé du soin de bien écrire, comme le sera plus tard saint Jérôme. Elle ne vise que l'utilité immédiate; elle est faite pour être comprise du peuple et ne recule pas devant les vulgarismes. Celui ou ceux qui l'ont entreprise n'étaient pas des puristes, à peine des esprits cultivés, mais des hommes de gouvernement qui voulaient pouvoir lire le livre sacré au cours des réunions liturgiques : « Populaire, par son choix des mots frustes, mais colorés; populaire, par la latinité douteuse de ses expressions; populaire, par l'abondance de ses superlatifs; populaire, par sa servibilité au grec, dépourvue de la souplesse littéraire que l'on rencontre ailleurs. Ce n'est qu'en Afrique qu'on nous dit : *Ecce quid bonum et voluptabile ut habitent fratres in unum :* ce n'est qu'en Afrique qu'on chante : *Gloriosissima dicta sunt de te ;* qu'on exècre les *nequissimi* et qu'on célèbre les voies du Seigneur qui sont *fidelissima ;* ailleurs, les pièges ne s'appellent pas *muscipula*, ni le ressentiment divin *amaricatio*. Bref, c'est une langue assez rude; elle accuse son origine peu littéraire et vient témoigner à sa manière que la version latine primitive ne fut qu'une éclosion spontanée de la vie et de la piété des peuples chrétiens (2). »

L'Afrique, qui est la première à posséder une version latine de la Bible, est aussi la première à posséder une liturgie latine. Il est vrai que, dans la *Passion* de sainte Perpétue, les anges entonnent le Trisagion en grec (3). Dans le *De spectaculis*, Tertullien reproche aux amateurs de spectacles de profaner des formules liturgiques, telles que εἰς αἰῶνας ἀπ'αἰῶνος (4). Ce sont là des cas exceptionnels qui, dans l'état de nos connaissances trop fragmentaires, ne sauraient fournir des arguments contre l'emploi du latin dans la célébration des offices. Malheureusement,

---

1. A. D'ALÈS, *La théologie de saint Cyprien*, Paris, 1922, p. 47.

2. P. CAPELLE, *op. cit.*, p. 183.

3. *Martyr. Perpet.*, XII, 1; édit. KHOPF-KRUEGER, p. 40 : « Audivimus vocem unitam dicentem : Agios. »

4. TERTULLIEN, *De spectaculis*, XXV, 5 : « Illas manus quas ad Deum extuleris post modum laudando histrionem fatigare? Ex ore quo *Amen* in Sanctum protuleris, gladiatori testimonium reddere, εἰς αἰῶνας ἀπ'αἰῶνος alii omnino dicere nisi Deo et Christo? »

si Tertullien nous renseigne assez volontiers sur les assemblées chrétiennes, sur l'attitude à garder au cours de la prière, sur les fêtes, il ne nous a pas conservé le texte des formules employées de son temps par les évêques ou les prêtres au cours de la liturgie eucharistique et saint Cyprien garde la même discrétion (1).

Seuls quelques indices éclairent un domaine des plus obscurs. Dans le *De oratione*, Tertullien insiste sur l'efficacité de la prière chrétienne et les termes qu'il emploie rappellent ou annoncent ceux de la liturgie : « *Vetus quidem oratio et ab ignibus et a bestiis et ab inedia liberabat et tamen non a Christo acceperat formam... Quanto amplius oratur oratio christianorum... non esurientibus rusticorum pradium transfert... sed patientes et sentientes et dolentes sufferentia instruit, virtute ampliat gratiam... Sed et retro oratio plagas irrogabat... nunc vero oratio iustitiæ omnem iram Dei avertit, pro inimicis excubat, pro persequentibus supplicat : nihil novit nisi defunctorum animas de ipso mortis itinere vocare, debiles reformare, ægros remediare, demoniacos expiare, claustra carceris aperire, vincula innocentium solvere. Eadem diluit delicta, tentationes repellit, persecutiones extinguit, pusillanimes consolatur, magnanimos oblectat, peregrinantes reducit, fluctus mitigat, latrones obstupefacit, alit pauperes, regit divites, lapsos erigit, cadentes suspendit, stantes continet* (2). » On a remarqué que la finale de ce passage se rapproche d'un invitatoire de l'office du Vendredi Saint et la ressemblance est en effet notable (3). On trouve pourtant ailleurs trop de formules analogues pour qu'il soit possible d'insister (4).

Ailleurs, dans l'*Apologétique*, Tertullien rappelle que les chrétiens ont le devoir de prier pour les princes : « *Nos enim pro salute imperatorum invocamus Deum verum, Deum vivum* (5)... *Precantes sumus omnes semper pro omnibus imperatoribus, vitam illis prolixam, imperium securum,*

1. Le travail le plus complet sur les origines de la liturgie africaine reste sans doute celui de Dom F. CABROL, art. *Afrique*, I. *Liturgie anténicéenne*, dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris, 1907, t. I, col. 592-619. Cf. W. C. BISHOP, *The african rite*, dans *Journal of theological Studies*, t. XIII, 1911-1912, p. 250-277.

2. TERTULLIEN, *De oratione*, 29; P. L., I, 1303.

3. *Missale roman., Feria sexta in Parasc.* : « Oremus, dilectissimi nobis, Deum patrem omnipotentem, ut cunctis mundum purget moribus, morbos auferat, famem depellat, aperiat carceres, vincula dissolvat, peregrinantibus reditum, infirmantibus sanitatem, navigantibus portum salutis indulgeat. » Dom CABROL, dans l'article cité, col. 605, souligne les ressemblances de ce texte avec des oraisons d'offertoire dans la liturgie mozarabe et avec des oraisons *super oblata* dans la liturgie ambrosienne.

4. Rappelons seulement quelques lignes de saint HILAIRE, *In Matth. comment.*, 27 : « Si doctrinæ opportunitate et veritate, infirma confirmet, disrupta consolidet, depravata convertat et verbum vitæ in æternitatis cibum alendæ familiæ dispenrdat... » Il y a là un procédé de style qui n'est pas exclusivement liturgique.

5. On peut souligner les expressions *Deum verum, Deum vivum*, qui reparaissent entre autres dans un des invitatoires du Vendredi saint et dans la préface de la bénédiction des fonts le samedi saint. Cf. LACTANCE, *Div. instit.*, II, 1, 5 : « *vero ac vivo Deo.* »

domum tutam, exercitus fortes, senatum fidelem, populum probum, orbem quietum, et quæcumque hominis et Cæsaris vota sunt (1). » On ne saurait dire que Tertullien cite textuellement les formules qu'emploient les chrétiens dans leurs assemblées; peut-être ces formules n'étaient-elles pas encore fixées d'une manière définitive. Pourtant, on échappe difficilement à l'impression que des mots semblables à ceux-ci devaient être utilisés d'une manière courante.

Quelques indications sont même plus précises. N'y a-t-il pas, par exemple, une allusion à la préface dans ces mots de *De oratione* : « *Benedici Deum omni loco ac tempore condecet... cum alta angelorum circumstantia non cessant dicere : sanctus, sanctus, sanctus* (2)? » Ne songeons-nous pas au prologue du *Pater* : « *Præceptis salutaribus moniti...* », lorsque nous lisons à propos de l'oraison dominicale : « *Memoria præceptorum viam orationibus sternunt* (3)? » Le baiser de paix, enfin, qui, dans la liturgie africaine, est rattaché au *Pater*, n'est-il pas appelé par Tertullien *signaculum orationis* (4)? Tout cela est peu de choses à côté de ce que nous voudrions savoir; mais cela est pourtant suffisant pour nous autoriser à penser que, dès l'époque de Tertullien, l'Église d'Afrique célèbre sa liturgie en latin.

A plus forte raison en est-il ainsi au temps de saint Cyprien. Lui non plus, l'évêque de Carthage ne se préoccupe de nous renseigner sur la liturgie de son Église. Mais, de temps à autre, on recueille, dans ses lettres ou ailleurs, des données intéressantes. C'est ainsi qu'il rappelle la série des prières qui suivent le renvoi des catéchumènes, avec l'expression caractéristique *in mente habere* (5). Il signale l'usage de réciter les noms des vivants au nom de qui on offre le sacrifice eucharistique et ceux des défunts pour qui on l'offre. Il s'indigne à la pensée que certains prêtres peuvent offrir le sacrifice au nom de faillis qui n'ont pas encore été officiellement réconciliés et dont le sort ne sera fixé qu'après la paix de l'Église (6). Il déclare que Geminius Victor, coupable d'avoir violé les règlements ecclésiastiques relatifs aux tuteurs et curateurs, ne sera

---

1. TERTULLIEN, *Apolog.*, XXX, 1 et 4. Cf. CYPRIEN, *Ad Demetr.*, 20 : « Pro arcendis hostibus et imbribus impetrandis et vel auferendis vel temperandis adversis rogamus semper et precibus fundimus et pro pace ac salute vestra propitiantes et placantes Deum diebus ac noctibus iugiter atque instanter oramus. »

2. TERTULLIEN, *De oratione*, III.

3. TERTULLIEN, *De oratione*, X, Cf. MONE, *Lateinische und griechische Messen aus dem zweiten bis sechsten Jahrhundert*, Francfort, 1850, p. 80; PROBST, *Liturgie der drei ersten Jahrhunderten*, Tubingue, 1870, p. 227.

4. TERTULLIEN, *De oratione*, X, XIV, XVIII.

5. CYPRIEN, *Epist.*, LXII, 5; *Epist.*, LXXIX.

6. CYPRIEN, *Epist.*, XVI, 2.

pas nommé à l'autel (1). Il signale l'usage du *Sursum corda* qui précède la préface : « *Ideo et sacerdos ante orationem, præfatione præmissa, parat fratrum mentes dicendo sursum corda* (2). » Il nous apprend encore que l'on fait la mention de la Passion du Sauveur dans tous les sacrifices. « L'Écriture, en effet, nous ordonne, toutes les fois que nous offrons le calice en mémoire du Seigneur et de sa passion, de faire ce que le Seigneur a fait (3). » Si rapides que soient ces indications, elles confirment ce que nous savons du caractère latin de l'Église d'Afrique.

Même si, au début de son histoire, des influences orientales s'y sont fait sentir, la chrétienté africaine a été la première à s'en dégager, si bien que nous ne la connaissons, aussi loin que nous pouvons remonter, que comme une chrétienté latine. Tertullien s'est résolument adressé en latin aux catéchumènes pour les instruire et aux fidèles pour leur rappeler leurs devoirs : le *De oratione*, le *De pœnitentia*, le *De patientia* semblent avoir été prêchés sous forme d'homélies avant d'être mis par écrit. Il a employé la même langue pour défendre sa foi devant les païens et pour leur montrer l'inanité de leurs griefs. On discute encore sur les rapports entre l'*Octavius* de Minucius Félix et l'*Apologétique* de Tertullien : quelle que soit la solution adoptée, il reste que l'Afrique a donné naissance à la plus ancienne apologie de langue latine.

Nous reviendrons plus tard sur l'importance du pontificat de saint Victor dans l'histoire de l'Église romaine. Peut-être saint Jérôme s'est-il trompé en faisant de lui le plus ancien écrivain chrétien de langue latine. N'eût-il jamais eu l'occasion d'employer une autre langue que le grec, pour rédiger ses lettres sur la question pascale, les seuls écrits qu'on puisse lui attribuer avec certitude, il n'en resterait pas moins le premier Africain qui fût monté sur le trône pontifical. Et dans l'exercice de ces hautes fonctions, il a déployé un ensemble de qualités qui le font reconnaître pour un authentique latin. Il est remarquable que son pontificat soit presque contemporain du règne de Septime-Sévère et que la fin du IIe siècle voie ainsi deux Africains exercer à Rome l'autorité suprême.

Au milieu du IIIe siècle, l'Église d'Afrique est toujours une Église latine. La correspondance de saint Cyprien nous fait connaître un nombre considérable d'évêques, de prêtres, de clercs, de simples fidèles : presque tous portent des noms latins (4). Parmi les quatre-vingt-sept évêques

---

1, CYPRIEN, *Epist.*, I, 2. Par contre, on nomme les martyrs, *Epist.*, XXXVIII, 3.

2. CYPRIEN, *De dominica oratione*, XXXI.

3. CYPRIEN, *Epist.*, LXIII, 17.

4. Cf. H. VON SODEN, *Die Prosopographie des afrikanischen Episkopats zur Zeit Cyprians*, Rome, 1909.

qui prennent part au Concile de 256, on rencontre un Pierre et un Paul : leurs noms leur ont sans doute été donnés à cause des deux grands apôtres. Douze autres ont des noms grecs : Polycarpe, Nicomède, Theogène, Encratius, Eugène, Adelphius, Démétrius, Ahymnus, Irénée, Zozime, Therapius, Dioga (=Diogène). On ne saurait d'ailleurs conclure de là qu'ils aient été véritablement des Grecs : une partie de ces noms étaient, dès cette époque, devenus courants chez les Latins et étaient portés habituellement par des esclaves ou de petites gens. Jader, le seul de la liste, porte un nom berbère et ceci est très remarquable, parce qu'on peut en déduire le peu de succès rencontré par la propagande chrétienne dans la partie non latinisée de la population.

On se laisse volontiers impressionner par le grand nombre des évêchés que possède l'Afrique : vers 250, il n'y en a pas moins d'une centaine; à la conférence de 411, on compte cinq cent soixante-cinq évêques présents (1) : parmi eux, deux cent quatre-vingt-six sont catholiques et deux cent soixante-dix-neuf sont donatistes; mais comme plusieurs diocèses se trouvent alors avoir un double titulaire, il ne faut pas compter à cette date plus de quatre cent trente évêchés environ. Le chiffre reste considérable. Lorsqu'on l'examine d'un peu près, on est amené à faire des constatations beaucoup moins réconfortantes, et la première de celles qui s'imposent est la rareté relative des évêchés dans les régions non latinisées de l'Afrique. Partout, où l'on parle latin, le christianisme est répandu. Là où s'arrête l'emprise de l'empire romain, là où les indigènes restent les maîtres, le christianisme est inexistant ou à peu près. D'ailleurs de nombreux évêchés sont établis dans des *fundi* ou *villæ*, c'est-à-dire dans de grosses fermes dont les propriétaires ont réuni pour la culture de leurs terres un nombre plus ou moins grand de colons : « C'est ainsi que nous connaissons comme ayant eu des évêques le *Saltus Burunitanus* en Proconsulaire; le *fundus Iubaltianensis* et le *fundus Verrona* en Byzacène; peut-être le *Saltus Bagatensis*, les *villæ* des *Cælii* et des *Celerini* et la villa Mutugenna en Numidie; le *fundus Nabala* et le *fundus Mazuca* en Maurétanie Césarienne. Peut-être faut-il ajouter les évêchés de *Bassiana*, *Cresima*, *Egnatia*, *Frontoniana*, *Octavia*, *Puppiana*, *Severiana*, *Trophimiana*, *Valentiniana*, *Vibiana*, en Proconsulaire et Byzacène, *Pudentiana*, *Rustuciana* en Numidie, etc..., si, comme nous le croyons, il s'agit d'évêchés établis dans des propriétés de familles riches et souvent patriciennes, les Bassi, les Cresimi, les Egnatii, etc. (2). »

Pas plus qu'il n'y a à s'émouvoir de la multitude des évêchés institués

---

1. J. MESNAGE, *Le christianisme en Afrique*, Paris, 1914, t. III, p. 153.
2. J. MESNAGE, *op. cit.*, p. 143-144.

dans des propriétés romaines et simplement pour faire nombre (1), il ne faut accorder une importance considérable aux conversions de colons obtenues par des propriétaires peut-être aussi indiscrets que zélés. Quand Pammachius par exemple (2) et Mélanie font entrer leurs colons dans l'Église, pense-t-on qu'ils réussissent à faire d'eux de véritables chrétiens, dégagés des superstitions du paganisme et solidement attachés à leur nouvelle croyance? Saint Augustin a certes le droit de se réjouir devant la multitude des païens qui, de son temps, sous ses yeux, demandent le baptême et réclament des prêtres (3), tout comme il peut se féliciter du retour à l'Église des *Abelonii*, secte hérétique d'origine punique (4). Il est bien obligé de constater qu'en 419, il reste en Afrique une infinité de peuples barbares chez lesquels l'Évangile n'a pas été prêché, comme il est facile chaque jour de s'en assurer par les prisonniers que l'on fait sur eux et que l'on met parmi les esclaves de l'empire. Quelques-uns néanmoins de ces peuples, ceux qui confinent à l'empire et qui lui sont soumis, en ce sens que ce sont les empereurs qui nomment leurs chefs, ont commencé à se faire chrétiens depuis quelques années; encore sont-ils *rarissimi et paucissimi*. Quant aux nations plus reculées, qui ne reconnaissent nullement la puissance romaine, elles n'appartiennent à la religion chrétienne par aucun de ceux qui les composent (5).

De quelque côté qu'on envisage le problème, il est assuré qu'au début du V^e^ siècle le christianisme n'a vraiment conquis en Afrique que les régions soumises à l'autorité de Rome et latinisées. A propos des hauts plateaux situés au nord des chotts de Numidie, le R. P. Mesnage écrit : « A côté des centres romains, situés ordinairement dans les vallées fertiles et probablement en majorité convertis au christianisme, vers le commencement du V^e^ siècle, il y a eu souvent dans le massif voisin ou même dans toute la région avoisinante une population indigène plus ou moins réfractaire au christianisme, comme à la civilisation du vainqueur. L'évêque établi dans le pays porte l'ethnique de ces centres, non celui de la tribu au milieu de laquelle ceux-ci ont été fondés : c'est ainsi que nous ne

---

1. A la conférence de 411, Alype de Thagaste fait remarquer à propos des évêchés donatistes : « Scriptum sit istos omnes in villis vel in fundis esse episcopos ordinatos, non in aliquibus civitatibus. » A quoi le donatiste Petilianus de Cirta réplique : « Sic etiam tu multos habes per omnes agros dispersos. Immo crebros ubi habes, sane et sine populis habes. » *Cognitio*, I, 181-182.

2. Cf. AUGUSTIN, *Epist.*, 58, 1-3.

3. AUGUSTIN, *Sermo in psalm.*, 134, 22.

4. AUGUSTIN, *De hæresib.*, 87 : « Est quædam hæresis rusticana, in campo nostro, id est Hipponensi, vel potius fuit; paulatim enim diminuta in una exigua villa remans rat, in qua quidem paucissimi sed omnes hoc fuerunt. Qui omnes modo correcti et catholici facti sunt, nec aliquis illius supersedit erroris. Abelonii vocantur punica declinatione nominis... »

5. AUGUSTIN, *Epist.* 199, 46.

voyons aucun évêque qui porte le nom de *Nattabutensis* ni de *Suburburensis*, bien que ces deux tribus aient peut-être été les mieux romanisées de la Numidie, ce qui semble bien indiquer que dans ce cas la masse de la tribu n'a pas été atteinte, mais seulement certains groupes qui ont consenti à apprendre le latin et à adopter les coutumes romaines (1). » Et ces remarques valent pour toutes les régions de l'Afrique.

Ce n'est pas à dire que l'Église se soit désintéressée de la conversion des indigènes africains. Au temps de saint Augustin, il y a un certain nombre d'évêques et de prêtres qui sont capables de parler le punique et qui rendent ainsi les plus grands services. Mais ils sont trop peu nombreux, et ils ont déjà assez affaire de s'occuper des chrétiens d'origine locale, pour ne pas avoir beaucoup de temps à employer auprès des réfractaires. Le rôle principal du clergé séculier a toujours consisté à administrer des diocèses ou des paroisses qui existent déjà plutôt qu'à créer de toutes pièces de nouveaux centres chrétiens. A côté d'un saint Augustin, dont le zèle dévorant ne cesse pas de chercher de nouveaux aliments et qui a véritablement en vue l'incessante extension du règne de Dieu, combien n'y a-t-il pas d'évêques qui se contentent de gouverner leur peuple, lorsqu'ils en ont un (2)! L'évêque d'Hippone se soucie des Puniques qui vivent, si nombreux dans son diocèse : lorsque Novatus de Sitifi s'adresse à lui pour lui demander de lui céder le diacre Lucillus, il refuse de consentir à ce sacrifice au risque de déplaire à son collègue, parce qu'il n'a dans son clergé que bien peu d'hommes capables de s'exprimer en punique. Lucillus est un de ceux-là; comment pourrait-il se passer de lui (3)? Augustin va même plus loin, puisque, à l'occasion, il va jusqu'à démember son diocèse en faveur des indigènes pour leur donner un clergé de leur langue. L'aventure d'Antoine de Fussala est tout à fait caractéristique. Les gens de ce bourg assez éloigné d'Hippone, ont consenti, après une longue

---

1. J. MESNAGE, *op. cit.*, p. 225. Les Arzuges ont plusieurs évêques établis sur leurs territoires dès 397, par exemple ceux de Thamalluma, d'Agarlabas, de Timezegeri; et en 419 les Pères du concile de Carthage adressent une lettre aux évêques des Arzuges pour les informer de la condamnation du donatisme. Cependant, les païens restent très nombreux dans ce pays, ainsi qu'on s'en rend compte par une lettre de Pub icola, qui y avait de grands domaines, à saint Augustin, *epist.* 46. Il faut ajouter que cette tribu avait été réunie dès le IIe siècle. Comment expliquer qu'au Ve siècle et malgré la présence d'évêchés dans le pays, les indigènes ne sont pas convertis? C'est que les évêques ne s'adressent qu'aux populations de langue latine.

2. Parmi les évêques donatistes qui prennent part à la conférence de 411, beaucoup n'ont plus de fidèles, car leurs troupeaux sont devenus catholiques. L'évêque de Bulla Regia, Félix, n'a plus qu'une seule personne de son parti. Hilarianus d'Hilta, Januarius de Libertina, Componius de Macriana maior, Deuterius de Gratianopolis restent sans une seule brebis. *Cognitio* 135, 133, 116, 126, 135. Le même fait peut être vérifié pour des évêques catholiques.

3. Cf. AUGUSTIN, *Epist.* 84, 2.

résistance, à passer du donatisme au catholicisme; et pour les affermir dans l'orthodoxie, saint Augustin a décidé de leur donner un évêque de leur langue. Il a même fait choix, pour occuper ce poste, d'un prêtre de son diocèse, et suivant l'usage il a demandé au doyen de Numidie de venir présider la cérémonie de la consécration. Mais au dernier moment, le candidat choisi se dérobe et refuse à toute force de se laisser ordonner. On devine l'embarras d'Augustin et sa peine; il est surtout ennuyé du fatigant et inutile dérangement qu'il a causé au vénérable doyen et il ne trouve pas d'autre solution à son déboire que de choisir à la hâte pour occuper le siège de Fussala un des clercs venus d'Hippone avec lui : Antoine est un homme très jeune, un simple lecteur que rien n'a jusqu'ici désigné spécialement à l'attention; mais il connaît la langue punique et cela suffit (1). Les gens de Fussala ne parlant que cette langue, il leur faut un évêque qui puisse se faire entendre d'eux. La suite des événements ne devait pas tarder à montrer le danger d'une ordination aussi précipitée.

Sans doute, dans les régions romanisées de l'Afrique, des indigènes se convertissent. Beaucoup le font par force ou par persuasion, comme les colons qui cultivent les domaines de certains grands propriétaires (2); d'autres obéissent à la crainte : c'est ainsi qu'en 219, à la suite d'un tremblement de terre, deux mille païens de Sitifi réclament le baptême (3). Mais trop souvent les conversions ainsi obtenues ne profitent pas au catholicisme, et c'est le schisme donatiste qui en est le principal bénéficiaire.

Les Africains se sont toujours distingués par leur amour de l'indépendance et, pour le manifester, ils ont eu recours aux moyens les plus variés. Même convertis au christianisme, ils n'ont pas cessé de revendiquer en faveur de leurs traditions et de leurs usages : au III^e^ siècle, saint Cyprien de Carthage a groupé autour de lui la presque unanimité de l'épiscopat africain dans la lutte qu'il a entreprise contre Rome en faveur de la nullité du baptême administré par les hérétiques. Cette lutte n'a d'ailleurs pas eu d'autres suites. Mais lorsque, au début du IV^e^ siècle, le schisme donatiste prend naissance, il divise tout de suite l'Afrique chrétienne en deux camps. Les catholiques sont ceux qui obéissent à Rome et se sentent en

---

1. AUGUSTIN, *Epist.* 209, 3 : « Requirebam qui et lingua punica esset instructus... obtuli... quemdam adolescentem Antonium, ... præter lectionis officium nullis clericatus gradibus et laboribus notum. »

2. Crispinus, évêque donatiste de Calama, après avoir acheté une propriété cultivée par quatre-vingts colons catholiques, oblige aussitôt ceux-ci à se laisser rebaptiser. Augustin, *Conta litteras Petiliani*, II, 184, 218; *Epist.* 66. Les propriétaires catholiques font naturellement de même à l'occasion, lorsqu'ils ont des colons païens; *Epist.* 58.

3. AUGUSTIN, *Sermo* 19 *in spalm.* 50, 6 : « Sitifensis... civitas gravissimo terræmotu cocussa, ut omnes forte quinque diebus in agris manerent et ibi baptizata dincuntur fere duo millia hominum. »

communion avec toutes les Églises du monde. Les donatistes sont les Africains de race et de tradition. Que leur importe d'être seuls ou presque dans leur croyance? Suivant leur doctrine le nom de catholique ne signifie pas l'universalité territoriale, mais la pureté, la sainteté, la pleine possession des sacrements (1).

Les catholiques, ce sont aussi ceux qui sont romains d'origine ou de culture, ceux dont le latin est la langue habituelle, les habitants des villes ou de leurs environs immédiats. Les donatistes, ce sont au contraire les indigènes, ceux qui parlent le punique, les habitants de la campagne, et plus encore ceux qui résident dans les massifs montagneux difficilement accessibles. Les témoignages sont d'accord pour constater le succès de la propagande donatiste dans le peuple : le concile de 390 par exemple rappelle que l'erreur s'est répandue dans presque toutes les Églises d'Afrique (2). Les lettres adressées par saint Augustin à Celer (3), à Donatus (4), à Festus (5), tous propriétaires de vastes domaines, insistent sur les efforts qu'ils doivent faire pour convertir les colons de leurs fermes, et cela nous permet de deviner l'influence acquise par les donatistes parmi la population rurale.

D'autres preuves confirment ces témoignages. Nous savons ainsi que, parfois, les groupements indigènes conquis à la doctrine chrétienne ont été assez considérables pour avoir un évêque; et presque toujours, ce sont les donatistes qui, cherchant à s'appuyer sur l'élément autochtone, sont allés s'installer chez les groupes berbères. « Sont dans cette catégorie tous les évêchés appelés *Casæ : Casæ Bastalæ, Casæ Calanæ, Casæ Favenses, etc.*, tous ceux qui commencent par Giru : *Giru Marcelli, Tarasi*, etc., et quelques autres qui semblent porter le nom de tribus indigènes, comme *Maura, Maxita, Mazaca, Numida*, etc. (6). »

Les indigènes ainsi convertis ne le sont que d'une manière très superficielle : à Kondiat el Batoum, à Calama, ou a trouvé sur des stèles le croissant avec la croix; aux Ouled Dia, au nord-est de Souk-Ahras, on a découvert une stèle qui, avec des palmes porte un croissant et une colombe (7);

---

1. *Gesta Collationis*, III, 102; P. L., XL, 1381 : « Catholicum nomen putans ad provincias vel ad gentes referendum, cum hoc sit catholicum nomen quod sacramentis plenum est, quod perfectum, quod immaculatum, non ad gentes. » Cf. AUGUSTIN, *Epist.* 93, 23; P. L., XXXIII, 333.

2. *Concil. carthag.* (390), canon 68 : « Multarum et pæne omnium africanarum ecclesiarum in quibus talis error exortus est, exempla testantur. »

3. AUGUSTIN, *Epist.* 57.

4. AUGUSTIN, *Epist.* 112.

5. AUGUSTIN, *Epist.* 89.

6. J. MESNAGE, *Le christianisme en Afrique*, t. I, p. 225-226.

7. Cf. J. MESNAGE, *op. cit.*, p. 273.

assez nombreuses sont les inscriptions où le sigle païen D. M. S. avoisine avec la croix. Les chapelles dédiées aux martyrs sont trop souvent des indices d'une piété superstitieuse, et le concile de 398 a dû donner l'ordre de détruire les autels *quæ passim per agros aut uias tanquam memoriæ martyrum constituantur*, lorsqu'ils ne renferment aucune relique de martyr. D'ailleurs, on sait que les donatistes n'ont jamais été très exigeants lorsqu'il s'est agi de décerner le titre de martyr, et saint Optat nous apprend qu'il était facile, de son temps, de compter les fanatiques appartenant à la secte des circoncellions par les autels et les inscriptions qui marquent leur sépulture (1).

Pendant un temps, on put croire que l'opposition des donatistes à l'Église catholique ne sortirait pas du domaine religieux. On ne tarda pas à se rendre compte qu'elle avait, bien plus encore, un caractère national et qu'en combattant l'Église officiellement reconnue par l'Empire, les schismatiques en voulaient à l'Empire lui-même et à la vie sociale dont il était le gardien. « L'armée du désordre se recruta d'abord surtout parmi les ouvriers agricoles tombés dans la misère et qui n'hésitaient pas à vivre de rapines. Bientôt elle se grossit d'autres éléments, des barbares qui voulaient piller les villes, des roitelets indigènes qui rêvaient de se rendre indépendants. Tous se ruaient à travers les campagnes numides ou maures, pillant, brûlant, massacrant. Il ne s'agit plus alors d'une simple affaire religieuse envenimée par l'esprit de parti. C'est la révolte contre le pouvoir qui s'organise; surtout dans l'Aurès, elle a ses chefs redoutés qui mènent hardiment leurs troupes à l'assaut de l'ordre social (2). »

L'histoire de l'Afrique du Nord, pendant la plus grande partie du IV^e^ siècle, n'est ainsi pas autre chose que celle des luttes soutenues par les indigènes contre Rome et les donatistes font cause commune avec les ennemis de l'Empire quand ils ne sont pas les premiers à déclencher les hostilités. Le brigandage religieux, dont Axido et Fasir, les chefs des saints, furent les guides dans la région de l'Aurès, et qui fut durement réprimé en 347 par les commissaires impériaux Macaire et Paul, puis le soulèvement de Firmus (371-374) auquel les donatistes prirent une part des plus actives; plus tard, la révolte de Gildon dans laquelle se laissa compromettre l'évêque donatiste de Thamugadi, Optat (393-398), sont les épisodes d'un combat sans cesse renaissant. Au temps de Firmus, deux corps auxiliaires de l'armée d'Afrique, les *Constantiani pedites* et les *Equites* IV *cohortis Sagittariorum* passèrent à l'ennemi : ces troupes recrutées parmi les indigènes devaient compter, au nombre de leurs soldats, beau-

1. Optat de Milev, *De schismate Donatist.*, III, 4.

2. A. Audollent, art. *Afrique*, dans *Dictionn. d'hist. et de géogr. ecclésiast.*, t. I, c. 773.

coup de donatistes; de bons historiens croient que leur défection a eu surtout pour point de départ des motifs religieux (1).

L'évêque Optat de Thamugadi, dont nous venons de rappeler le nom, est le type achevé des Africains sommairement convertis au christianisme et qui, malgré la dignité dont ils sont investis, restent de vrais sauvages. « Tyran fanatique et brutal, cruel, impitoyable, étranger à tout scrupule, avec des airs de soudard et des façons de forban. Il n'en a pas moins des prétentions humanitaires. Il se pose volontiers en redresseur de torts, en réformateur de la société. Sous prétexte de défendre les faibles contre les oppresseurs, il ne se gêne pas pour remanier le cadastre des cités qu'il occupe militairement, pour égaliser les fortunes en détruisant les titres de propriété, pour affranchir les esclaves ou les colons, pour régler jusqu'aux détails de la vie privée, pour reviser les testaments ou les contrats, pour rompre ou bâcler les mariages. Ce sont là jeux de prince ou de tyran (2). » Il n'est d'ailleurs pas le seul de son espèce. Son successeur Gaudentius lui ressemble par l'ardeur de ses passions : plutôt que de se rendre, il s'enferme avec ses fidèles dans sa basilique que les autorités romaines veulent remettre aux catholiques et il menace d'y mettre le feu si l'on ose le toucher. Et l'on peut mesurer la violence d'un trop grand nombre d'évêques donatistes par la description que donne Possidius des adversaires de saint Augustin : « Les évêques des donatistes, par défiance de leur cause, ne voulurent jamais lui répondre. Mais, dans leur colère, ils prononçaient des discours furibonds. En particulier et publiquement, ils criaient qu'Augustin était un trompeur, un séducteur d'âmes. Ils disaient et répétaient dans leurs sermons que, pour la défense de leurs troupeaux, on devait le tuer comme un loup. Tous les péchés, ajoutaient-ils comme un article de foi, tous les péchés seraient sûrement remis par Dieu à ceux qui auraient pu le tuer. Les meurtriers n'auraient ni à craindre Dieu, ni à rougir devant les hommes (3). »

Théoriquement, le donatisme est condamné d'une manière définitive lors de la conférence de 411 et cette date marque en effet, pour le schisme, le début d'une irrémédiable décadence. Mais il subsiste encore dans bien des régions de l'Afrique; il faudra encore deux siècles pour en faire disparaître les dernières traces. D'ailleurs, la ruine du donatisme ne hâte pas la conversion des indigènes au catholicisme. Lorsqu'en 429, les Vandales envahissent l'Afrique, ils ne trouvent pas d'auxiliaires plus

---

1. P. CAGNAT, *L'armée romaine d'Afrique* et *l'occupation militaire de l'Afrique sous les empereurs*, Paris, 1892, p. 71-72.

2. P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. VI, Paris, 1922, p. 355.

3. POSSIDIUS, *Vita Augustini*, 9.

dévoués que les Berbères (1). Ceux-ci ne se contentent pas d'épouser la cause des barbares et de prendre les armes contre Rome : lorsqu'en 455 Genséric envahit l'Italie, il a à son service un contingent berbère considérable, et à son retour, il partage avec les Maures les bénéfices de ses pillages (2).

A ce moment, l'Église d'Afrique est déjà en décadence. Décimée par la persécution vandale dont Victor de Vita nous a transmis la lamentable histoire, elle ne se relèvera que très imparfaitement pendant le temps de la domination byzantine : à cette époque les évêchés pourront bien être restaurés et recevoir de nouveaux titulaires; les églises rebâties; les hérésies poursuivies avec vigueur. Au moment des invasions arabes, l'islam ne trouvera devant lui aucune résistance vraiment sérieuse : partout d'ailleurs, vers le milieu du VII^e^ siècle, l'Afrique byzantine est bordée non plus de tribus nomades mais d'états indigènes ayant leurs lois, leur religion, leurs souverains presque indépendants : « Les Laouta établis en Tripolitaine, sur le littoral, depuis la Cyrénaïque jusque vers Gabès, ayant avec eux les Hooura et les Nefouça; la puissante tribu des Nefzaoua s'étendant dans le Djerid actuel et dans les plaines qui couvrent le sud-ouest de la Byzacène, ce sont les espaces jadis parcourus par les Maures d'Autalas. Les Djeraoua, les Ifren, les Magraoua répandus en Numidie dans le Massif de l'Aurès, jusqu'au Hodna, au Zab et en Maurétanie. Dans la Césarienne, la tribu des Auraba obtenait la prépondérance sur le reste des Berbères. Sur les hauts plateaux, on rencontrait les tribus des Zenata, parmi lesquelles les Berghouata dominaient sur le Maghreb-el-Aksa (3). » Plusieurs de ces tribus sont officiellement chrétiennes, car Justinien a fait de grands efforts pour les convertir et il a envoyé chez eux des prêtres qui savaient la langue punique (4). Mais beaucoup d'autres sont restées païennes, par exemple les Houara en Tripolitaine, la grande majorité des Ketama en Numidie, les Sanhadja en Césarienne et dans le désert, les Masmouda, les Heskoura, les Gezoula, les Lemta, dans le Maroc (5); et parmi celles qui ont adhéré au christianisme comme les Auraba qui donnèrent à la résistance berbère contre l'Islam leur premier

---

1. Dès avant l'invasion vandale, les Africains mettent tout le pays à feu et à sang, AUGUSTIN, *Epist.* 220, 7 : « Quid dicam de vastatione Africæ, quam faciunt Afri barbari, resistente nullo. » Cf. *Enarr. in psalm.*, 137, 8; *Sermo* 57, 2.

2. VICTOR DE VITA, *Histor. persec. vand.*, I, 8 : « Quæ dum multitudo captivorum africanum attingeret littus, dividentibus Vandalis et Maauris ingentem populi quantitatem. »

3. A. LECLERCQ, *L'Afrique chrétienne*, t. II, p. 299.

4 PROCOPE, *De ædific.*, VI, 3. A propos de la ville de Cydama en Tripolitaine, PROCOPE, *loc. cit.*, écrit : « Hic habitant Mauri, iam inde olim Romanis coniuncti fœdere, qui omnes Iustiniani imperatoris impulsu, fidem christianam sponte amplexi sunt. » On peut douter de la spontanéité de ces conversions, lorsqu'on se souvient de leur fragilité.

5. Cf. J. MESNAGE, *Le christianisme en Afrique*, t. II, p. 84-85.

chef, Koccila, ou comme les Magraoua de Maurétanie Césarienne, leur foi est bien superficielle et l'on n'aura pas beaucoup de peine à les faire apostasier.

La ruine du christianisme en Afrique paraît, au premier abord, un phénomène inexplicable; on se demande comment une Église aussi puissante, aussi riche en évêchés et en monastères a pu si rapidement et si complètement disparaître. Les causes de cette ruine sont assurément nombreuses; mais parmi elles, il n'y en a peut-être pas de plus considérable que le caractère romain du christianisme dans toute cette région. Ceux que l'Église a gagnés, ce sont essentiellement les Romains de langue latine : dès le début, ses évêques et ses prêtres ont été des Latins; sa liturgie a été latine (1); sa Bible a été latine et jamais on n'a songé à la traduire en punique, bien qu'il y ait eu, paraît-il, une littérature punique (2). Tout au plus a-t-on songé à procurer aux indigènes le bienfait d'une prédication en punique, mais les évêques et les prêtres capables de parler cette langue ont toujours été trop peu nombreux pour faire des conquêtes étendues. Les donatistes semblent d'ailleurs avoir mieux compris que les catholiques la nécessité de s'appuyer sur un puissant élément indigène. Tout au moins ils ont mieux réussi à pénétrer la masse, qui a vu dans l'adhésion au schisme un moyen de témoigner sa résistance aux autorités romaines. Mais le donatisme, phénomène spécifiquement africain, a fini par prendre un caractère politique de plus en plus marqué : en 411, lors de la grande conférence qui aboutit à sa condamnation, est-il encore un véritable mouvement religieux ou n'est-il pas plutôt un simple parti d'opposition nationaliste à l'Empire? Aussi n'est-il pas étonnant que, lors des grandes invasions arabes, le sort de l'Église d'Afrique ne tarde pas à être réglé : faute d'avoir poussé des racines assez profondes dans les populations indigènes, elle achève de s'étioler et de mourir.

***

Nous n'avons pas à étendre davantage le champ de nos investigations. En dehors de l'Afrique, tous les pays d'Occident dans lesquels l'Évangile a été prêché ont déjà perdu ou sont sur le point de perdre d'une manière définitive, avec leurs caractères nationaux, leurs langues particulières, au moment même où y arrivent les premiers missionnaires. Deux idiomes

1. L'absence d'une liturgie punique est particulièrement caractéristique. Il y a eu des liturgies copte, syriaque, arménienne. En Occident, au contraire, le latin a toujours été la seule langue liturgique, ce qui montre bien le peu d'importance relative, ou tout au moins le début tardif de la pénétration chrétienne chez les indigènes.

2. Cf. AUGUSTIN, *Epist.* 17, 2 : « Nega punicis libris, ut a viris doctissimis proditur, multa sapient r esse mandata memoriæ. » Sur des chants abécédaires en punique, cf. AUGUSTIN, *Expositio in psalm.*, 119.

seuls restent en présence : le latin, qui est la langue des conquérants, qui est devenu aussi celle des peuples conquis et qui, depuis qu'il a acquis sa place dans la littérature, possède de ce fait un nouveau et incomparable prestige; le grec, qui reste la langue des commerçants, des esclaves importés d'Orient, et aussi celle des lettrés et des philosophes, qui garde par suite une réelle autorité. Nous insisterons, dans les chapitres suivants, sur la lutte du grec et du latin dans l'Église des premiers siècles. Quelques remarques nous suffiront ici sur les caractères pris en Occident par le problème linguistique.

En Italie d'abord, les données de la question sont des plus simples. Depuis longtemps, toutes les langues nationales ont disparu d'une manière si complète que nous en connaissons à peine quelques débris et que leur mystère n'est pas encore éclairci à l'heure présente. Tout le monde parle latin, un latin qui se diversifie selon les régions et peut-être plus selon les classes sociales, mais qui est la langue commune des nobles aussi bien que du peuple. « Occidentale et avant tout latine, l'œuvre d'Auguste a trouvé dans la littérature de langue latine — poètes : Virgile, Horace, Properce, Ovide; prosateurs : Varron, Tite-Live — sa principale interprète (1). » Sans doute, la langue grecque est encore répandue et estimée : à Rome même, sous le principat d'Auguste, vivent quelques-uns des écrivains grecs les plus célèbres de ce temps : Denys d'Halicarnasse, Nicolas de Damas, Strabon. Mais elle a perdu sa toute puissance dans le monde cultivé, et il est à remarquer que les provinces où elle reste plus fréquemment employée, l'Italie du Sud, la Sicile, la Sardaigne ne sont pas très fortement atteintes par la première propagande chrétienne : le plus ancien témoignage que nous possédons des Églises de Sicile n'est pas antérieur au milieu du IIe siècle (2). En Sardaigne, dès la fin du IIe siècle, des confesseurs sont envoyés aux mines comme condamnés (3), mais on ne parle pas d'un travail de propagande qu'ils auraient pu y faire et le premier évêque connu de Cagliari est Quintasius qui, en 314, prend part au concile d'Arles (4). D'ailleurs, en dehors de l'Église romaine, nous ne connaissons pas de communauté vraiment organisée en Italie avant le IIIe siècle.

---

1. L. Homo, *Le haut Empire*, Paris, 1933, p. 163.

2. Cyprien, *Epist.* 30, 5. Cela ne veut pas dire sans doute que le christianisme n'a pas été prêché en Sicile longtemps auparavant. Les catacombes de Syracuse pourraient remonter au IIe siècle. Mais il semble que la religion du Sauveur n'ait pas pris une extension considérable dans cette île avant la paix de l'Église.

3. Hippolyte, *Philosoph.*, IX, 12. Le pape Pontien fut lui aussi expédié en Sardaigne.

4. Le grec semble s'être maintenu longtemps en Sardaigne. Le *codex laudianus* des Actes des apôtres qui est bilingue et qui date de la fin du VIe siècle, est vraisemblablement d'origine sarde.

En Gaule, comme à Rome, le christianisme commence par être prêché aux Grecs et cela s'explique par le caractère fortement hellénisé de la Gaule méditerranéenne et rhodanienne (1); mais déjà à Lyon, vers la fin du IIe siècle, il est plus latin que grec, ainsi qu'en témoignent la plupart des noms des martyrs de 177. Peu de pays d'ailleurs ont subi aussi vite et aussi complètement l'emprise de Rome que la Gaule. Le soulèvement général contre César n'avait été qu'un feu de paille, on aurait envie de dire une sorte de miracle réalisé par l'indomptable ténacité de Vercingétorix. Dès le lendemain de la conquête, la Gaule accepte ses nouveaux maîtres; elle fait mieux; elle adopte si complètement leur langue et leur civilisation qu'elle leur fournit quelques-uns de leurs plus grands écrivains, et cela avant la fin du Ier siècle : Varron d'Atace, le traducteur des *Argonautiques* d'Apollonius de Rhodes, l'élégiaque Cornelius Gallus et peut-être Pétrone, l'arbitre des élégances à l'époque néronienne, l'historien Trogue-Pompée qui écrit les *Histoires philippiques*, les orateurs ou les rhéteurs Vibius Gallus, Julius Florus, Domitius Afer de Nîmes, sont des Gaulois. Plus tard, l'Empire n'aura pas de défenseurs plus dévoués que les Gaulois. Au cours de la grande crise du IIIe siècle, Postumus pourra bien essayer d'organiser un empire gaulois, mais il ne faut pas se tromper sur le caractère de sa tentative. Il ne s'agit pas pour lui de rompre avec les traditions romaines et de ressusciter les traditions celtiques : général romain, il doit le pouvoir à une révolution militaire et non à un soulèvement de la Gaule; il gouverne à la romaine et sa tâche principale est la lutte contre les Germains (2). Depuis le temps de César, la Gaule celtique n'existe plus.

Cependant, il y a encore des Celtes et il est à noter que saint Irénée, à la fin du IIe siècle, se préoccupe de leur évangélisation. Il ne se contente pas de nous assurer qu'il y a des chrétientés jusque chez les Celtes (3), et encore que, parmi les nations barbares, il y a des fidèles, dans le cœur desquels sont inscrits, sans papier et sans encre, les enseignements traditionnels (4). Il s'excuse, dans la préface de son grand traité *Contre les hérésies*, d'écrire en un grec incorrect, parce qu'il vit au milieu des

---

1. Cf. E. Maas, *Die Griechen in Südgallien*, dans *Jahreshefte des österr. archäolog. Instituts*, t. X, 1907.

2. M. Besnier, *L'empire romain de l'avènement des Sévères au Concile de Nicée*, Paris, 1937. p. 207-203. Cf. C. Jullian, *Histoire de la Gaule*, Paris, 1914, t. IV, p. 570-589.

3. Irénée, *Advers. Hæres.*, I, 10, 2.

4. Irénée, *Advers. Hæres.*, III, 4, 1 : « ... cui ordinationi assentiunt multæ gentes barbarorum eorum qui in Christum credunt, sine charta vel atramento scriptam habentes per spiritum in cordibus suis salutem et veterem traditionem diligenter custodientes. » Saint Irénée ne désigne pas explicitement les Barbares auxquels il pense en écrivant cette phrase : comment douter que les Celtes figurent au premier rang de ses préoccupations?

Celtes et qu'il est obligé d'employer habituellement leur langue (1). Ces déclarations sont très émouvantes; elles nous apprennent que l'évêque de Lyon ne limite pas son activité à l'administration de la chrétienté confiée à ses soins, mais qu'il est animé de soucis missionnaires et qu'il a profondément à cœur la conversion des Celtes sur lesquels s'étend son autorité épiscopale (2). La tradition lui attribue en effet l'envoi de prédicateurs à Besançon et à Valence; son nom figure également dans les récits légendaires consacrés aux martyrs de Dijon et de Saulieu. Quelle que soit la valeur de ces traditions, il semble difficile de croire que le souvenir de saint Irénée et de lui seul aurait survécu d'une manière si fidèle s'il n'avait pas réellement exercé son action apostolique bien loin de sa ville épiscopale.

Après lui, nous n'entendons plus parler des Celtes. La *Passion* de saint Saturnin de Toulouse (3) et la *Chronique* de Sulpice Sévère sont d'accord (4), pour nous apprendre que l'évangélisation de la Gaule a été assez tardive et les données des fastes épiscopaux confirment ces indications, car elles ne nous permettent pas, dans les cas les plus clairs, à remonter au delà de la seconde moitié du IIIe siècle (5). A ce moment, les villes gauloises sont complètement latinisées et si l'on parle encore le celte dans les campagnes, les paysans restent en dehors du mouvement chrétien. Pas plus qu'il n'y a eu de traduction punique de la Bible ou de liturgie punique, il n'y a jamais eu de Bible ou de liturgie celtique. Il faut même dire que l'Église gauloise a été beaucoup plus complètement latine que l'Église d'Afrique, car elle n'a pas présenté, au cours de son histoire, de phénomène analogue au donatisme. Parmi les évêques gaulois qui se

---

1. IRÉNÉE, *Advers. Hæres.*, præfat. : « οὐκ ἐπιζητήσεις παρ' ἡμῶν τῶν ἐν Κέλτοις διατριβόντων καὶ πρὸς βάρβαρον διάλεκτον τὸ πλεῖστον ὁσχολουμένων λόγων τέχνην.

2. Cf. EUSÈBE *Hist. eccles.*, V, 23,3 « τῶν κατὰ Γαλλίαν παροικιῶν, ἃς Εἰρηναῖος ἐπεσκόπει. » L'interprétation de ce passage est encore discutée. On peut se demander si saint Irénée était alors le seul évêque de Gaule, comme le pense Duchesne, ou s'il y avait déjà d'autres diocèses organisés avec des évêques dont il aurait présidé l'assemblée réunie à l'occasion des controverses pascales, ainsi que le croit Harnack. L'emploi du pluriel παροικιῶν rend cette dernière traduction plus probable. Mais il faut avouer qu'on ne sait rien des autres diocèses qui auraient existé en Gaule à la fin du IIe siècle.

3. *Passio S. Saturnini* : « Postquam sensim et gradatim in omnem terram evangeliorum sonus exivit tardoque progressu in regionibus nostris apostolorum prædicatio coruscavit, cum raræ in aliquibus civitatibus ecclesiæ paucorum Christianorum devotione consurgerent... »

4. SULPICE SÉVÈRE, *Chronic.*, II, 32 : « Sub Aurelio deinde, Antonini filio, persecutio quinta agitata; ac tunc primum inter Gallias martyria visa, serius trans Alpes Dei religione suscepta. »

5. Cf. L. DUCHESNE, *Les fastes épiscopaux de l'Ancienne Gaule*, t. I, 2e édit., Paris, 1907, p. 3-39.

réunissent à Arles en 314, un seul, celui de Reims, Imbetausius (Ambitausus?), porte un nom d'origine celtique; si peu assurées que soient les conclusions à tirer de l'onomastique, on peut cependant relever ce fait comme une preuve supplémentaire du caractère latin de la Gaule chrétienne.

De la Germanie, nous ne savons à peu près rien. Il est certain que les tribus qui résidaient au delà du Rhin n'ont pas été touchées par la propagande chrétienne. Lorsque saint Irénée mentionne en passant les églises établies dans les Germanies, il ne vise, dans la mesure où il connaît des faits précis, que celles des villes romaines, Trèves ou Cologne par exemple (1). Encore l'histoire ne nous permet-elle pas de remonter aussi haut. Au début du IVe siècle, l'évêque de Trèves Agrœtius et l'exorciste Félix, l'évêque de Cologne Maternus et le diacre Macrinus prennent part au concile d'Arles; nous ne leur connaissons pas de prédécesseurs certains. Villes de garnison qui ne doivent leur importance qu'à leur situation aux frontières de l'empire, Cologne et Trèves ont une importante population latine (2). On y trouve aussi, comme partout, quelques Orientaux qui ne jouent pas de rôle dans l'histoire du christianisme (3). Le temps ne viendra que beaucoup plus tard où les langues germaniques seront utilisées par l'Église.

La Bretagne entre plus tardivement encore que les bords du Rhin dans l'orbite de Rome et elle n'a jamais été latinisée que d'une manière superficielle. Les seules villes où la culture romaine s'est implantée avec quelque apparence de solidité sont les villes de garnison ou les centres de commerce international, York, Londres, Lincoln (Colonia Lindiensium?), peut-être encore quelques autres. Ce n'est guère que dans ces villes que le christianisme a été prêché, peut-être au cours du IIIe siècle, dans des circonstances que nous ignorons d'ailleurs (4). Les trois martyrs de la

1. IRÉNÉE, *Advers. Hæres.*, I, 10, 2.

2. Trèves devient une grande ville romaine et commence à faire figure de capitale au IIIe siècle, lorsque l'empereur Gaulois Postumus y établit sa résidence vers 258. En 286, Trèves devient pour un temps la capitale de Maximien et Dioclétien y installe un atelier monétaire. Constantin y habite à son tour et c'est dans cette ville qu'est prononcé le panégyrique de 310. Dans son éloge des villes célèbres, Ausone lui donnera le sixième rang. Lors de la crise de 268, Victorinus et Laelianus, proclamés empereurs par leurs troupes, règnent simultanément l'un à Cologne, l'autre à Mayence. Ces faits montrent l'importance prise dès lors par les villes rhénanes.

3. Quelques inscriptions chrétiennes de Trèves sont ou bilingues ou rédigées uniquement en grec, mais elles se rapportent explicitement à des étrangers. Ainsi, dans une inscription bilingue qui peut remonter aux environs de 300, Ursicinus est qualifié d'ἀνατολικός une autre inscription grecque de Trèves, datée de 409, fait connaître une certaine Eusebia, qui est originaire d'Ada ια. Cf. J. M. KAUFMANN, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, Fribourg, 1917, p. 91-92.

4. Cf. J. CHEVALIER, art. *Angleterre*, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. III, p. 146.

persécution de 304, Alban, Aaron et Julius, étaient, au dire de Gildas, citoyens de Verulam et de Caerlon; au concile d'Arles, en 314, prennent part les évêques de Londres, Restitutus; d'York, Eborius; et de Lincoln, Adelphius, ce dernier accompagné d'un diacre Arminius et d'un prêtre, Sacerdos (?). Le nom d'Eborius est celtique, et l'on pourrait s'appuyer sur lui pour estimer que l'Église bretonne a fait quelques conquêtes dans les milieux indigènes. Ces conquêtes ont dû être assez peu nombreuses et, en toute hypothèse, le latin en a été très généralement le véhicule (1).

L'Espagne, par laquelle nous terminons notre exploration, est peut-être plus complètement latinisée que la Gaule elle-même. A la mort d'Auguste, la langue et les mœurs romaines dominent en Andalousie, à Grenade, à Murcie, à Valence, en Catalogne, en Aragon et il ne faut pas voir là un résultat de la colonisation mais bien de la romanisation. Au cours du Ier siècle, c'est l'Espagne qui donne à la littérature latine quelques-uns de ses plus grands écrivains : Lucain, l'auteur de la *Pharsale*, est né à Cordoue; Martial, à Bilbilis; Sénèque le rhéteur est, lui aussi, originaire de Cordoue; et son fils, Sénèque le philosophe, est célèbre entre tous par la multitude et la valeur de ses ouvrages; Quintilien est né à Calagurris, Columelle, l'auteur de l'art des jardins, est de Gadès; le géographe Pomponius Mela est lui aussi Espagnol. Au IIe siècle, l'Espagne fait mieux encore puisqu'elle fournit des empereurs à Rome et au monde. Trajan est originaire d'Italica en Bétique; Hadrien est également né dans cette ville; Marc-Aurèle, qui est né à Rome, appartient à une famille qui vient de Succubo en Bétique. C'est assez dire que nous ne devons pas nous attendre à trouver dans ce pays les moindres vestiges des langues indigènes et que l'Église espagnole ne parlera que le latin, aussi loin que nous pourrons remonter dans son histoire. Celle-ci, indépendamment du voyage probable mais inconnu de saint Paul (2), commence pour nous au milieu du IIIe siècle, grâce à une lettre de saint Cyprien où sont rappelés les crimes des évêques Basilide de Léon et Astorga et Martial d'Émérita (3). Ces deux évêques, déposés dans leur pays, en appellent à Rome : Rome est donc bien pour eux le centre de la catholicité. Quelque cinquante ans plus tard, le concile d'Elvire groupe l'épiscopat espagnol : on peut noter que presque tous les noms de ces évêques sont grecs ou latins. Seuls, ceux de Sanagius

---

1. HAVERFIELD, *The romanization of roman Britain*, dans les *Proceedings of the british Academie*, vol. II, 1905-1906, p. 8 et suiv.; 185 et suiv., insiste sur l'influence de la romanisation en Bretagne, même en dehors des grands centres. « Il suffit, écrit d'après lui J. Chevalier, *art. cit.*, p. 148, de lire Gildas pour voir combien les Bretons, au VIe siècle encore, étaient pénétrés des idées romaines, combien ces citoyens romains étaient attachés à la patrie romaine et résolus à défendre le legs de l'Empire contre les Barbares venus de la Germanie. »

2. *Rom.*, XV, 28.

3. CYPRIEN, *Epist.* 67

et d'Evexes méritent de retenir l'attention; ajoutons celui d'un martyr de Barcelone, Cucubas (Cucumfas) et ceux de deux martyrs de Cordoue, Acisclus et Zoellus : aucun autre indice ne nous renseigne sur l'expansion du christianisme parmi les indigènes, et encore est-il probable que les porteurs de ces noms étaient de langue latine. Au cours du IVe siècle, l'Église d'Espagne poursuit une vie obscure; elle est représentée au concile d'Arles; Ossius de Cordoue joue auprès de l'empereur Constantin un rôle important, mais qu'il doit beaucoup plus à sa personnalité et à ses relations avec l'empereur qu'à sa patrie et à son siège; Potamius de Lisbonne se fait remarquer par son zèle pour l'arianisme; ce n'est que dans la seconde moitié de ce même siècle qu'elle fera vraiment parler d'elle avec Grégoire d'Elvire, Pacien de Barcelone et Priscillien (1).

Somme toute, l'impression que laissent les Églises de Gaule, de Bretagne, d'Espagne, d'Italie, est très facile à résumer. Si, en Gaule et en Italie, tout au moins à Rome, les Églises ont commencé par être de langue grecque, partout ailleurs elles ont, dès les origines — assez tardives d'ailleurs — un caractère exclusivement latin. L'élément indigène ne joue aucun rôle et les langues nationales ne sont pour ainsi dire jamais mentionnées : c'est au plus si saint Irénée déclare qu'il est plus habitué à employer le celte que le grec. Il n'y a jamais eu de traduction de la Bible en celtique; il n'y a pas eu davantage de liturgie en celtique ou en basque. S'il est vrai qu'on peut signaler dans l'ancienne liturgie de Lyon des influences autres que celle de Rome, ce sont des influences orientales : la Gaule n'y a pas marqué sa trace.

Le fait que le latin a toujours été la langue liturgique des Églises occidentales est à relever. Cumont l'a naguère expliqué en disant qu'au moment de l'apparition du christianisme, le paganisme était déjà latin dans toutes les provinces occidentales de l'Empire : « Au moment où l'idolâtrie disparut, écrit-il, je doute que, sur toute l'étendue des préfectures d'Italie ou des Gaules, il subsistât un temple où les cérémonies fussent célébrées par des prêtres dans un patois local. Le clergé catholique ne songea naturellement pas à user d'un autre idiome que celui qui était universellement employé, et ainsi s'établit peu à peu, par la force de l'habitude et de la tradition, le principe que la langue unique de l'Église romaine était le latin (2). » Ces remarques sont exactes, mais elles semblent insuffisantes, car si les païens avaient déjà, dans leurs

1. Aux environs de 304, le poète C. Vettins Aquilinus Juvencus, qui met l'Évangile en vers, est d'origine espagnole, mais rien dans son poème ne trahit l'attachement qu'il pouvait avoir pour sa patrie. Il en sera tout autrement de Prudence, qui se plaira à chanter la gloire des martyrs d'Espagne.

2. F. CUMONT, *Pourquoi le latin fut la seule langue liturgique de l'Occident*, dans *Mélanges Fredericq*, Bruxelles, 1904.

cérémonies, remplacé les langues indigènes par le latin, c'est d'abord parce que le latin avait fait la conquête des différents peuples et n'avait laissé subsister leurs dialectes qu'à titre de patois.

Il en va tout autrement en Orient. Partout au début, l'évangélisation s'est faite en grec, sauf en Syrie où, très vite, elle a dû utiliser la langue syriaque. Peut-être l'emploi exclusif de la langue grecque dans la prédication chrétienne, s'il avait pu être maintenu, aurait-il fortifié l'unité de l'Empire et contrebalancé l'éveil des nationalismes. Mais l'Église n'avait pas à tenir compte des conjonctures politiques. Parce qu'elle était universelle par vocation et qu'elle devait conquérir tous les peuples, elle a été tout naturellement amenée à employer leurs idiomes : elle a parlé non seulement syriaque, mais copte, arménien, géorgien, phrygien, gothique, punique. Ce faisant, elle a étendu son domaine. On peut se demander si cette extension ne s'est pas accomplie aux dépens de sa solidité et de son unité. En Occident, où l'unité linguistique s'est trouvée réalisée, l'Église est restée profondément une, et c'est seulement en Afrique, où le punique continuait à être parlé par une portion considérable de la population, que le schisme a exercé des ravages profonds et durables. En Orient, lorsque le morcellement linguistique a été achevé, des Églises nationales se sont constituées, plus ou moins indépendantes de Constantinople, et ces Églises n'ont survécu qu'en se concentrant sur elles-mêmes et en renonçant à tout esprit d'apostolat.

L'opposition de l'Orient et de l'Occident elle-même, caractérisée par l'opposition de la culture grecque et de la culture latine, n'est-elle pas due en partie tout au moins à l'ignorance de plus en plus manifeste du grec en Occident, du latin en Orient? Aucun facteur d'unité n'est plus puissant que la langue : on cesse de s'entendre lorsqu'on ne parle plus la même langue. Bien des malentendus entre les deux parties de l'Église chrétienne auraient peut-être été évités si l'unité linguistique avait pu être maintenue.

CHAPITRE II

La latinisation de l'Église d'Occident

Lorsque, pour la première fois, sans doute sous le règne de Claude (1), la ville de Rome entendit prêcher le nom du Christ, les Juifs qui l'habitaient furent probablement les seuls bénéficiaires de la bonne nouvelle. Comme dans tous les centres importants de l'Empire, ils étaient alors très nombreux dans la capitale, bien qu'il ne faille pas exagérer leur chiffre (2) : on risque, semble-t-il, en comptant de vingt à trente mille têtes pour la communauté juive de Rome, d'être assez près de la vérité (3). Loin d'être parqués dans le Transtévère, comme on l'imagine volontiers, en s'appuyant sur un récit de Philon (4), les Juifs étaient répandus dans tous les quartiers de la périphérie : « Il y en avait au nord, près de la porte Colline, à la naissance de la via Flaminia, près de la via Salaria, près de la via Nomentana; à l'est, près de l'*Agger Servianus*, à la porte Esquiline où passait la via Labicana, ainsi que dans la Suburre voisine; au sud, près de la porte Capène et au bois des Camènes, d'où partait la via Ardeatina; à l'ouest, au Champ de Mars et au Transtévère, relié à Porto, le port de Rome par la via Portuensis (5). »

La plupart d'entre eux étaient de pauvres gens, misérables et besogneux. Martial note parmi les embarras de Rome le Juif à qui sa mère a appris à demander l'aumône, et Juvénal, dans les deux passages où il parle des Juifs, associe à leur nom l'épithète de mendiants. Au reste, nous sommes peu renseignés sur les métiers qu'ils exerçaient. Beaucoup devaient s'adonner au commerce, pour lequel les gens de leur race avaient toujours eu des aptitudes particulières. Les Actes des Apôtres nous apprennent

---

1. SUÉTONE, *Claud.*, 25 : « Iudeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit. » Cf. *Act. Apost.*, XVIII, 2.

2. Cf. J. BELOCH, *Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt*, Leipzig, 1886, p. 392 et suiv. D'après Beloch, la population de Rome à l'époque d'Auguste aurait été approximativement de 800.000 habitants.

3. Ce chiffre est celui de P. Fabre, dans A.-J. FESTUGIÈRE et P. FABRE, *Le monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur*, Paris, 1935, t. I, p. 117. J. JUSTER, *Les Juifs dans l'empire romain*, t. I, p. 209, n. 12, croit que les Juifs de Rome, au temps d'Auguste, étaient au moins 50 à 60.000. Ce chiffre est certainement excessif.

4. PHILON, *Legat. ad Gaium*, 23; édit. Cohn, t. VI, p. 155-158.

5. J.-B. FREY, *Corpus inscriptionum iudaïcarum*, Rome, 1936; t. I, p. LVIII.

qu'Aquila était faiseur de tentes (1); les inscriptions de Rome nous font connaître un peintre, Eudoxos (2); un marchand de saucisses (*bubularius*), Alexandre (3), une actrice (4); les documents littéraires parlent de banquiers, de mimes, de diseuses de bonne aventure. Bref, on les rencontrait partout où il y avait de l'argent à gagner; mais méprisés comme ils l'étaient alors et sans cesse menacés d'une expulsion en masse (5), ils devaient bien rarement parvenir à la richesse ou même à l'aisance.

Le grec était la langue dans laquelle ils s'exprimaient le plus habituellement. « Sur cinq cent cinquante-quatre inscriptions de Rome et des environs immédiats connues aujourd'hui, une seule est rédigée exclusivement en araméen; une autre est mi-grecque mi-araméenne; une dizaine d'autres portent les acclamations hébraïques *Schalom*, paix, ou *Schalom'al Israël*, paix sur Israël, seules ou à la fin d'inscriptions grecques ou latines. Tout le reste est grec ou latin : quatre cent treize inscriptions ou 74 % sont grecques; cent trente sept ou 24 % sont latines : les premières sont donc trois fois plus nombreuses que les secondes (6). » Encore faut-il ajouter que, parmi les inscriptions latines, plusieurs sont écrites en caractères grecs et que d'autres comportent un supplément en grec. On comprend dès lors pourquoi le grec a été jusqu'au IV^e^ siècle la langue de l'office synagogal et pourquoi les traductions grecques des Septante et d'Aquila ont été en usage dans les communautés juives de Rome.

Très volontiers, les Juifs de Rome se groupaient d'après leur pays d'origine. Nous connaissons l'existence de treize synagogues dans la capitale aux environs de l'ère chrétienne : six d'entre elles rappellent par leur nom la patrie de leurs premiers fidèles. La synagogue des Hébreux devait grouper les Juifs originaires de la Palestine, tandis que celle des *Vernaculi* était réservée à ceux qui étaient nés à Rome même. Les quatre autres étaient les lieux de rassemblement des Juifs d'Elaia, peut-être Élée en Mysie, sur la route de Smyrne à Pergame; de Tripoli et de Scina en Afrique et d'Arca du Liban en Phénicie. Cette dernière est peut-être assez récente : on a conjecturé que des Juifs du Liban ont pu être attirés à Rome par les faveurs de Sévère Alexandre (222-235), originaire précisément d'Arca. Les autres ont des chances d'être plus anciennes, et il

1. *Act. Apost.*, XVIII, 2.
2. J.-B. FREY, *op. cit.*, n. 109.
3. J.-B. FREY, *op. cit.*, n. 210.
4. J.-B. FREY, *op. cit.*, n. 283.
5. En 19 ap. J.-C., les Juifs avaient été expulsés de Rome par Tibère, TACITE, *Annal.*, 2, 85. Ils le sont de nouveau sous Claude, au témoignage de Suétone, *Claud.*, 25, 4.
6. J.-B. FREY, *op. cit.*, p. LXV-LXVI.

en est de même pour les synagogues des *Augustenses*, des *Agrippenses*, des Hérodiens, des *Voluminenses*, des *Suburenses*, des *Campenses* et des *Calcarenses*, qui doivent leurs noms, les unes aux personnages illustres qui leur avaient accordé leur patronage et leurs libéralités, les autres aux quartiers de Rome qu'habitaient leurs fidèles (1).

Si le christianisme a commencé, à Rome comme ailleurs, par être prêché aux Juifs, ceux-ci ne restèrent pas longtemps les seuls bénéficiaires de la bonne nouvelle. Non seulement les mesures de rigueur prises contre eux par Claude les obligèrent à se disperser momentanément; mais bien vite, la prédication évangélique atteignit les milieux d'origine païenne : l'épître de saint Paul aux Romains semble bien destinée à une communauté dont la plupart des membres sont nés dans le paganisme (2); et lorsque l'apôtre, en arrivant dans la capitale, s'adressa aux premiers des Juifs, ceux-ci témoignèrent, au sujet de la religion nouvelle, d'une ignorance qui ne s'explique guère si l'on n'admet pas le caractère hellénique de l'Église romaine à cette date : « Nous n'avons pas, disent-ils à Paul, reçu de Judée des lettres qui te concernent; tu n'as pas été annoncé par quelque frère arrivé de là-bas, et personne ne nous a dit du mal de toi. Nous demandons à apprendre de toi ce que tu penses, car nous savons que cette secte est partout un objet de contradiction (3). »

En dehors des Juifs, les Orientaux de toute provenance tiennent une grande place à Rome : esclaves ou affranchis, petits commerçants, artisans, diseurs de bonne aventure ou magiciens, prêtres d'Isis et d'Attis, musiciens ambulants, que sais-je encore. On connaît le passage fameux de Sénèque sur la population de Rome à son époque : « Regarde, je te prie, cette multitude, à laquelle suffisent à peine les maisons d'une ville immense : la plus grande partie de cette foule n'a pas de patrie. Ils se sont rassemblés de leurs municipes et de leurs colonies, en un mot de la terre entière. Ceux-ci ont été amenés par l'ambition; ceux-là par les nécessités des charges publiques; d'autres par les exigences d'une légation; d'autres par le besoin du luxe qui cherche un séjour opulent et favorable aux vices; d'autres par le désir des belles lettres; d'autres par les spectacles. L'amitié en a attiré quelques-uns; les affaires en ont poussé d'autres. Ceux-ci nous ont apporté une beauté vénale; ceux-là une éloquence vénale. Il n'y a aucune sorte d'hommes qui n'accoure à Rome et ne propose à grand prix

1. Cf. J.-B. FREY, *Les communautés juives à Rome aux premiers temps de l'Église*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XX, 1930, p. 282 et suiv.

2. M.-J. LAGRANGE, *L'Épître aux Romains*, Paris, 1916, p. XXI-XXIV.

3. *Act. Apost.*, XXVIII, 21-22. On s'est demandé si les destinataires de l'Épître aux Hébreux ne devaient pas être cherchés à Rome. La chose n'est pas impossible, mais on ne saurait apporter d'argument décisif en faveur de cette hypothèse.

ses vertus et ses vices. Fais comparaître un à un tous ces hommes; demande à chacun d'où il est : tu verras que la plupart, après avoir abandonné leur patrie, sont venus dans une ville, certes la plus grande et la plus belle de toutes, mais qui n'est pas la leur (1). »

Il faut faire, dans ce texte, la part de la rhétorique, qui est grande. Le tome XIV des *Inscriptiones græcæ* ne relève, pour Rome et les environs immédiats, que 1.281 inscriptions grecques, tandis que le tome VI du *Corpus Inscriptionum latinarum* en contient 36.745 pour Rome seule. Ces chiffres sont loin d'être décisifs assurément : beaucoup de ceux qui parlaient le grec peuvent avoir fait ou laissé graver des inscriptions en latin, pour sembler plus romanisés qu'ils ne l'étaient; et bon nombre d'Orientaux employaient, dans la vie courante, d'autres idiomes que le grec. Mais on peut croire qu'il serait imprudent d'exagérer le nombre des Orientaux installés à Rome : Beloch l'estime à 60.000 ou 70.000 environ, sans tenir compte des esclaves (2), ce qui est déjà considérable.

En tout cas, ces Orientaux, d'où qu'ils viennent et à quelque classe qu'ils appartiennent, tiennent une grande place dans la vie romaine des premiers siècles de l'empire (3). Ils sont tumultueux, remuants. Ils offrent une proie facile à tous les prédicateurs de cultes nouveaux. S'ils n'ont pas apporté avec eux les mystères de leur pays d'origine, ils sont tout prêts à les accepter si on vient à les leur enseigner (4). A plus forte raison se montrent-ils disposés à accueillir le message chrétien dès qu'il leur est offert. On ne saurait trop insister sur l'abîme qui sépare la religion du Christ de toutes les autres religions à mystères, qui, vers le même temps que lui, se répandaient largement dans l'Occident entier. Cependant, tout comme ces religions et mieux qu'elles, le christianisme était un mystère; il possédait son initiation, grâce à laquelle le baptisé devenait véritablement le fils de Dieu; par la célébration de l'Eucharistie et par la communion, il rapprochait le fidèle et le Christ au point de rendre celui-là participant de la nature divine; les liens qu'il nouait entre tous les croyants étaient si étroits qu'ils en faisaient un seul corps dont le Christ était la tête en même temps que l'Esprit vivifiant. Et tout cela avait été caché aux siècles passés; mais maintenant les nouveaux missionnaires avaient la charge de le révéler au monde, en découvrant à tous quelle est la hauteur, la largeur et la profondeur de ce grand mystère. Comment des âmes avides de salut n'auraient-elles pas été conquises par une telle révélation? Les

---

1. SÉNÈQUE, *De consolat. ad Helviam*, 6. Cf. JUVÉNAL, *Satira* III.

2. J. BELOCH, *op. cit.*, p. 403.

3. Cf. G. LA PIANA, *Foreign groups in Roma during the first centuries of the empire*, Cambridge, 1927.

4. F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 4e édit., Paris, 1929.

Occidentaux à l'esprit plus juridique, ou à tendances plus immédiatement pratiques, pour qui la religion paraissait d'abord un contrat conclu entre la divinité et ses fidèles, en vue de l'acquisition d'avantages terrestres, pouvaient hésiter. Mais les Égyptiens, les Syriens, les Grecs eux-mêmes, se laissaient plus facilement gagner et ils venaient sans peine au christianisme qui leur assurait les bienfaits d'un salut promis en vain par les prêtres d'Isis, de la grande Mère ou de Mithra.

Sans doute, est-ce parmi les Orientaux de langue grecque que le christianisme a, de très bonne heure, conquis à Rome ses plus nombreuses recrues. Tacite, pour le temps de la persécution néronienne, parle déjà d'une immense multitude (1) et il semble bien dire que la nouvelle religion ne trouvait pas ses adeptes dans les classes élevées de la société, car il parle à ce sujet de tous les gens de rien qui refluent vers la capitale comme pour la souiller (2). Les salutations qui terminent l'Épître aux Romains fournissent, pour la même époque ou à peu près, quelques indices qui ne sont pas négligeables sur la composition de la communauté : on y trouve des noms juifs comme Maria peut-être, et sûrement Hérodion; des noms latins comme Aquila, Prisca, Iunia, Ampliatus, Urbanus, Rufus, Julius, et plus encore des noms grecs : Epænetos, Andronicos, Stachys, Apelles, Aristobule, Narcisse, Tryphœna, Tryphosa, Persis, Asyncritos, Phlegon, Hermes, Patrobas, Hermas, Philologos, Nereus, Olympas (3). Nous savons que tous ces noms ou presque ont été plus ou moins fréquemment portés par des habitants de Rome; saint Paul précise d'ailleurs que Epænetos a vécu en Asie et qu'il est les prémices offertes au Christ par cette province (4); Aquila était un Juif originaire du Pont (5); Persis est un nom grec d'esclave ou d'affranchie originaire de la Perse; Asyncritos, Phlégon, Hermès, Patrobas et Hermas sont d'ordinaire des noms d'esclaves ou d'affranchis; et s'il se trouve des fidèles dans la maison de Narcisse et dans celle d'Aristobule, ce sont aussi des petites gens, bien qu'ils soient au service de personnages importants (6). Le rapprochement de tous ces noms témoigne à la fois du mélange de la population romaine et du caractère cosmopolite de la communauté chrétienne au temps de saint Paul.

1. TACITE, *Annales*, XV, 44.

2. *Id.*, *ibid.* : « exitiabilis superstitio rursum erumpebat... per urbem etiam, quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque. »

3. *Rom.*, XVI, 3-15. Cf. M.-J. LAGRANGE, *L'Épître aux Romains*, p. 363-372.

4. *Rom.*, XVI, 4. On trouve le nom d'Epænetus porté dans une inscription de Rome par un Ephésien. C. I. L., VI, 3; 17 171.

5. *Act. Apost.*, XVIII, 2.

6. Si Narcisse est, comme on le pense, le célèbre affranchi et ministre de Claude, il a été tué par ordre d'Agrippine, en 54, trois ans environ avant la composition de l'Épître aux Romains. Sa maison, bien que devenue sans doute propriété de l'empereur, n'avait pas disparu ni perdu son individualité.

Pendant longtemps encore, l'Église romaine demeure essentiellement grecque. Même dans le peuple, beaucoup dont le latin était la langue usuelle, connaissaient du moins quelques mots de grec : au Ier siècle, des épigrammes populaires, des mots satiriques, des calembours en grec circulaient partout sur le compte des empereurs et Suétone nous en a conservé une assez riche collection. Dans les classes cultivées, on enseignait le grec aux enfants avant même de leur apprendre le latin et Quintilien recommande cette manière de faire (1). Bien plus, à certains moments tout au moins, la mode y aidant, tous les beaux esprits se font gloire de parler et d'écrire en grec, si bien que la tentative d'Auguste pour mettre en honneur la langue et la littérature purement latine n'a pas de lendemain : « Né à Arles entre 70 et 80 de notre ère, le Gaulois Favorinus fait à Rome des conférences en grec et ses nombreux ouvrages grecs lui valent les plus grands honneurs. De Suétone, nous connaissons les titres d'une dizaine d'opuscules grecs sur divers sujets d'histoire, d'archéologie, de littérature. Nous voyons Élien, qui était né tout près de Rome, à Préneste, et n'avait jamais quitté l'Italie, rédiger ses livres en grec, il passait même pour parler l'attique comme un Athénien autochtone. Le philosophe stoïcien Cornutus, originaire de Leptis en Afrique, qui, à Rome même, compta parmi ses élèves Perse et Lucain, compose en latin ses ouvrages de grammaire, mais se sert ordinairement du grec pour ses essais philosophiques (2). » Malgré les grands exemples donné par Cicéron et par Sénèque, le grec demeure la langue de la philosophie : Épictète, qui passe à Rome une grande partie de sa carrière, y enseigne en grec et c'est dans cet idiome que son disciple Arrien rédige les *Entretiens* et le *Manuel*. Épictète et Arrien sont d'ailleurs d'origine orientale, mais lorsque l'empereur Marc-Aurèle songe à mettre par écrit ses *Pensées*, il n'hésite pas à employer le grec. On conçoit, dans ses conditions, que le christianisme n'ait pas éprouvé le besoin de se latiniser pour conquérir la capitale de l'empire.

***

1. QUINTILIEN, *Instit. orat.*, I, 1, 12. Une inscription du IIe ou du IIIe siècle nous parle d'un enfant de sept ans, *totius ingeniositatis ac sapientiæ*, qui, alors qu'on lui apprenait à lire l'alphabet grec, s'était mis tout seul à l'étude de l'alphabet latin : *qui studens litteras græcas non monstratas sibi latinas arripuit* (C. I. L., VI, 33.929).

2. P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1920, p. 61. Cf. H. BARDON, *Les empereurs et les lettres latines d'Auguste à Hadrien*, Paris 1940, p. 451 : Dans l'empire où les deux langues étaient en concurrence, la médiocre connaissance qu'Auguste avait du grec « n'était pas admissible et le cas constitue une exception. Mais en présence de la rivalité des deux langues, il fallait opter. Sauf des indifférents comme Vespasien ou Trajan, les empereurs qui ont subordonné le plus largement la culture à la politique ont fait prévaloir le latin, langue de poids et de tradition. En revanche, les princes sensibles aux lettres, comme Néron et Hadrien, ont compris que le grec possédait plus de richesse d'expression et plus de souplesse : en lui accordant la préférence, ils l'ont aidé à triompher. » A partir d'Hadrien la littérature latine profane n'existe pour ainsi dire plus.

De fait, ce n'est pas avant le milieu du IIIe siècle que l'Église romaine renonce à regarder le grec comme sa seule langue officielle et la transformation ne s'opère que lentement. Saint Corneille écrit en latin à saint Cyprien de Carthage, mais il écrit en grec à Fabius d'Antioche, et si son épitaphe est en latin, elle constitue une exception unique parmi les inscriptions funéraires de ses prédécesseurs et de ses successeurs : celles d'Urbain de Pontien, d'Anteros, de Fabien avant lui, celles de Lucius, Entychien et Caius après lui sont en grec, et l'on a expliqué ce fait en supposant que Corneille a été enseveli dans un tombeau de famille, qui n'a pas tardé à être annexé à la catacombe toute voisine de Calliste (1).

La liste des treize premiers papes jusqu'à saint Victor ne comprend que deux noms latins, ceux de Clément et de Pie : encore savons-nous que Clément parle et écrit en grec, puisque c'est dans cette langue qu'il rédige la lettre adressée aux Corinthiens (2). Aux environs de 140, Hermas, frère de l'évêque Pie, publie en grec le *Pasteur*, qui doit être largement répandu, non seulement dans la communauté, mais en dehors par les soins de Clément et de Grapté (3). En 155, saint Polycarpe de Smyrne vient à Rome pour s'entretenir de la question pascale avec le pape Anicet, et celui-ci l'invite à célébrer l'Eucharistie devant la communauté, d'où l'on peut conclure que le grec était toujours à cette date la langue liturgique (4). Un peu plus tard, le pape Soter écrit aux Corinthiens une lettre

---

1. C. M. KAUFMANN, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, Fribourg, 1917, p. 233 et suiv.

2. Quelques auteurs pensent que la lettre de Clément aux Corinthiens, dans son état actuel, renferme plusieurs fragments homilétiques : suivant W. BOUSSET, *Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom*, Göttingue, 1915, p. 308 et suiv., ces fragments d'homélie auraient été insérés dans la lettre par Clément lui-même. D'après L. LEMARCHAND, *La composition de l'Épître de saint Clément aux Corinthiens*, dans *Revue des Sciences religieuses*, t. XVIII, p. 456, l'insertion aurait été faite après Clément, par des lecteurs désireux de conserver une homélie de lui. Dans l'une et l'autre hypothèse, il serait intéressant d'avoir conservé de la sorte les plus anciens morceaux d'un *sermon* chrétien et l'on serait assuré ainsi que l'on prêchait en grec à la communauté romaine à la fin du Ier siècle.

3. HERMAS, *Vision*, III, 4, 2-3 : « Tu porteras mes paroles à la connaissance de tous les élus. Pour cela tu feras deux copies du petit livre : tu enverras l'une à Clément, l'autre à Grapté. Clément l'adressera aux autres villes, car c'est lui qui est chargé de ce soin. Quant à Grapté, elle s'en servira pour l'instruction des veuves et des orphelins; et toi, tu en donneras lecture dans cette ville aux presbytres qui sont à la tête de l'Église. » On aimerait savoir à quelles villes Clément doit transmettre le *Pasteur*. On pense naturellement à Alexandrie, où ce livre a été connu de bonne heure et a joui d'une faveur considérable.

4. La *Tradition apostolique* de saint Hippolyte contient en grec le texte de plusieurs formules liturgiques, dont le plus important est celui de la consécration d'un évêque avec l'anaphore de la messe. Elle est d'ailleurs pour nous le plus ancien témoin de la liturgie romaine, car on n'a pas de preuve de l'emploi liturgique de la grande prière qui termine la lettre de saint Clément aux Corinthiens; mais les problèmes qu'elle soulève sont loin d'être tous résolus. Saint Hippolyte se contente-t-il de reproduire des textes traditionnels, ceux qui, de son temps, sont en usage dans la communauté de Rome, et parmi ces textes celui de l'anaphore pourrait-il remonter aux apôtres eux-mêmes ou à leur temps, ainsi

qui est lue officiellement à l'église (1) : s'il est difficile de croire que la seconde lettre de Clément aux Corinthiens est celle-là même dont parle saint Denys, il reste possible que cette seconde lettre soit en réalité une homélie et même qu'elle ait été prononcée à Rome, auquel cas elle serait pour nous un précieux témoignage de la prédication grecque dans l'église romaine.

Il est vrai que, dans la mesure où nous pouvons faire confiance aux données du *Liber Pontificalis*, Clément et Pie, le premier Romain de la région du mont Coelius, le second Italien de la cité d'Aquiléa, ne seraient pas les seuls, parmi les premiers papes, à être d'origine italienne : Lin serait un Toscan, Clet un Romain de même qu'Alexandre et Xyste, et Soter serait un Campanien de Fundi. A côté d'eux, Anaclet serait Athénien; Évariste Antiochien (2); Télesphore Grec; Hygin Athénien; Anicet Syrien d'Amisa et Eleuthère Grec de Nicopolis en Épire (3). Mais il n'y a rien à conclure de là touchant la langue que parlaient même ceux des papes qui n'étaient pas des Orientaux et nous pouvons être assurés qu'ils ne devaient pas utiliser habituellement le latin.

Par ailleurs, tout le long du IIe siècle, l'Église de Rome ne cesse pas de recevoir la visite de toutes sortes de voyageurs : beaucoup d'entre eux sont des hérétiques qui cherchent à propager leurs doctrines et espèrent trouver dans la capitale un milieu favorable : le gnostique Valentin vient d'Égypte, (4); Cerdon arrive de Syrie (5); Marcion est originaire de Sinope dans le Pont (6); Apelle, son disciple, pourrait être Romain, mais il s'installe pour un temps en Égypte (7); Florinus est un Asiate (8); Proclus, avec d'autres montanistes, viennent de Phrygie ou d'Asie (9);

---

que l'a prétendu Dom Cagin, non sans quelque témérité? Saint Hippolyte est-il, au contraire, l'auteur de cette liturgie dont il aurait imposé l'emploi dans sa communauté, après s'être séparé de la grande Église? D'autre part, saint Hippolyte ne fait-il pas, au début du IIIe siècle, figure d'attardé dans l'Église romaine, et la disparition, dans leur texte original, de la plupart de ses ouvrages ne démontre-t-elle pas que ces livres n'ont pas dû rencontrer beaucoup de lecteurs dans un milieu de plus en plus latinisé? En tout cas, la personne et les œuvres d'Hippolyte apparaissent à un moment critique dans l'histoire de la latinisation de l'Église romaine où Hippolyte est le dernier des grands docteurs de langue grecque.

1. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, 23, 11.

2. Évariste, né à Antioche, serait même d'origine juive : son père, Juda, serait né à Bethléem.

3. Cf. A. VON HARNACK, *Mission und Ausbreitung*, 4e édit., p. 817 et suiv.

4. IRÉNÉE, *Adv. Hæres.*, III, 4, 3.

5. IRÉNÉE, *Adv. Hæres.*, I, 27, 1; III, 4, 3.

6. HIPPOLYTE, *Refut.*, VII, 28, 1; ÉPIPHANE, *Hæres.*, XLII, 1, 3; FILASTRIUS, *Hæres.*, 45.

7. TERTULLIEN, *De præscript.*, 30.

8. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, 15, 20.

9. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, II, 25; III, 31; VI, 20; TERTULLIEN, *Adv. Prax.*, 1.

Théodote est de Byzance (1); Praxéas est encore un Asiate (2). Ces gens s'agitent, se démènent, parfois ils essaient de conquérir l'appui de l'Église en lui faisant de larges aumônes, comme Marcion qui, dès son arrivée, donne deux cent mille sesterces à la communauté; ils fondent des écoles où ils enseignent leurs doctrines particulières; ils vont jusqu'à installer, en face de la grande Église, des sectes dissidentes à la tête desquelles ils placent des évêques, comme Natalis, le chef des Théodotiens de Rome (3).

D'autres, parmi ces voyageurs, sont des docteurs qui se proposent de mettre leur science au service de l'Église. Le plus célèbre d'entre eux est saint Justin le philosophe, originaire de Neapolis de Palestine (4). Justin a déjà vu bien des pays, en particulier il a séjourné à Éphèse, lorsqu'il arrive à Rome et s'y établit définitivement. Il s'exprime en grec devant ses auditeurs et rédige en cette langue ses apologies dédiées aux empereurs, au sénat et au peuple romain. Les disciples qui subissent le martyre en même temps que lui, Chariton et Charito, Evelpiste, Hierax, Paeon, Libérien, portent tous des noms grecs, à l'exception de ce dernier. Evelpiste est d'origine cappadocienne et Hierax est d'Iconium en Phrygie. L'un et l'autre n'ont d'ailleurs pas été convertis par Justien bien qu'ils viennent l'entendre avec plaisir (5) : ce sont probablement des esclaves amenés à Rome dès leur jeunesse. Parmi les auditeurs de Justin, le plus célèbre est Tatien, l'Assyrien : on peut conjecturer que la patrie de Tatien est la Syrie euphratésienne (6), il écrit en grec le *Discours aux Grecs* et le *Diatessaron*, mais il connaît bien le syriaque qui est sans doute sa langue natale et l'édition syriaque de *Diatessaron* est son œuvre. Rhodon, disciple de Tatien, est Asiate (7); et c'est à Rome qu'il a avec le Marcionite Apelle les discussions dont Eusèbe nous a conservé le souvenir.

---

1. EPIPHANE, *Hæres.*, LIV, 1.

2. TERTULLIEN, *Adv. Prax.*, 1.

3. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, 28, 10. On peut relever le nom latin de Natalis. Cependant les théod tiens s'inspirent surtout des philosophes grecs : Euclide, Aristote, Théophraste, Galien. Ils peuvent avoir choisi leur évêque dans le monde latin. Ils n'en restent pas moins épris de culture hellénique.

4. Justin est fils de Priscus et petit-fils de Baccheius. Sa famille était païenne, mais pouvait être d'origine latine. Les noms de Pri cus et de Justin sont latins. Celui de Baccheius a plutôt une apparence grecque, mais il était latinisé depuis longtemps : c'est le nom d'un gladiateur dans une satire d'Horace; c'est aussi le nom du premier maître de philosophie de Marc-Aurèle. Cf. M.-J. LAGRANGE, *Saint Justin*, Paris, 1914, p. 3.

5. *Acta Iustini*; édit. KNOPF-KRUEGER, *Ausgewählte Martyrerakten*, Tubingue, 1929, p. 16-17. Parmi les chrétiens de Rome, saint Justin nous fait connaître un certain Ptolémée, dont le nom égyptien pourrait révéler l'origine et qui faisait du prosélytisme dans le monde féminin, et un Lucius qui accompagna Ptolémée au martyre, *II Apol.*, II, 9-20. Un troisième martyr et la femme convertie par Ptolémée ne sont pas nommés.

6. TATIEN, *Orat.*, 35.

7. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, 13, 1.

D'autres pèlerins viennent à Rome attirés par l'éclat de la capitale et peut-être aussi par le désir de connaître la vieille et illustre Église des Romains (1). Tels sont l'Oriental Hégésippe (2), qui se propose de consigner par écrit la succession épiscopale de Rome ainsi qu'il l'a fait également pour d'autres chrétientés; l'Asiate Irénée, qui a entendu à Smyrne les leçons de saint Polycarpe, disciple de saint Jean, et qui, à Rome, est pendant un temps, l'auditeur de saint Justin (3); l'évêque Abercius d'Hiéropolis, dont l'inscription funéraire rappelle « la majesté souveraine de Rome, la reine aux vêtements d'or et aux chaussures d'or, où réside un peuple qui porte un sceau brillant (4) »; Jules l'Africain, l'auteur des *Cestes*, qui, vers 222, fut envoyé à Rome par les habitants d'Emmaüs et fut chargé par l'empereur Alexandre Sévère, d'organiser la bibliothèque du Panthéon (5); l'Alexandrin Origène, qui, pendant son séjour à la capitale assiste aux prédications d'Hippolyte et en conserve un profond souvenir. Il serait facile d'allonger la liste (6). Tous ces voyageurs séjournent plus ou moins longtemps à Rome et y nouent des relations; quelques-uns s'y établissent même pour toujours et finissent par y mourir. Ils contribuent, pour leur part, à maintenir le caractère hellénique de l'Église romaine.

Ce n'est guère que vers la fin du IIe siècle que nous entendons parler de Latins dans la communauté romaine, tout au moins parmi ceux qui y jouent un rôle important. Encore les témoignages à ce sujet sont-ils discutables. Eusèbe rappelle, dans son *Histoire ecclésiastique*, la glorieuse confession d'Apollonius : celui-ci était un lettré de Rome, un philosophe devenu chrétien; dénoncé par un esclave et traduit devant le préfet du prétoire Perennis, puis devant le sénat, il avait énergiquement affirmé sa foi; ses réponses avaient été insérées dans le procès-verbal de son interrogatoire et Eusèbe avait inséré cette pièce dans son recueil d'anciens actes des martyrs (7). Saint Jérôme renchérit sur les données d'Eusèbe : il ne se contente pas de faire d'Apollonius un sénateur; il lui attribue une apologie du christianisme qu'il aurait prononcée devant le sénat, et il semble

1. Tel est le cas d'Origène, EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, 14, 10.

2. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, 22.

3. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, 20; *Martyr. Polyc.*, Append.

4. C. M. KAUFMANN, *Handbuch der altchristichen Epigraphik*, p. 169-178.

5. *The Oxyrhynchus Papyri*, t. III, Londres, 1903, n. 412. En dépit de son nom, Jules Africain n'est pas originaire de l'Afrique, mais, comme il nous l'apprend lui-même, d'Aelia Capitolina, c'est-à-dire de Jérusalem. Cf. JULES AFRICAIN, *Fragments des Cestes provenant de la collection des tacticiens grecs*, édités par J. R. VIEILLEFOND, Paris, 1932, p. IX-X.

6. Pour le début du IIIe siècle, on peut citer par exemple Alcibiade, d'Apamée de Syrie, HIPPOLYTE, *Refut.*, IX, 13; Prépon, marcionite d'origine assyrienne, HIPPOLYTE, *Refut.*, VII, 31; Epigone, asiate, HIPPOLYTE, *Refut.*, IX, 7; Sabellius, né dans la Pentapole, THÉODORET, *Hæret. fabul. refut.*, II, 9.

7. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, 21.

même dire que cette apologie était rédigée en latin (1). De cela nous n'avons aucune preuve et les Actes d'Apollonius rédigés en grec semblent bien être l'original (2).

C'est aussi sur la foi de saint Jérôme qu'on a parfois attribué au pape Victor la gloire d'avoir été le premier écrivain de langue latine et quelques historiens ont même voulu faire de lui l'auteur du traité pseudo-cyprianique *Adversus aleatores* (3). Il faut renoncer à cette double hypothèse. L'*Adversus aleatores* n'est pas antérieur au milieu du IIIe siècle (4). Quant à l'activité littéraire de saint Victor, elle se borne, au témoignage de Jérôme lui-même, à des lettres sur la question de Pâques, sans doute celles dont parle Eusèbe, et à quelques opuscules que personne n'a dû voir (5); Jérôme ne s'explique pas sur la langue de ces écrits, mais il se contente de dire à propos de Tertullien qu'il est le premier après Victor et Apollonius; le premier en quoi? On ne saurait le dire et ceux qui voient ici une claire affirmation du caractère latin des œuvres de Victor se montrent peu exigeants en fait de preuves (6).

On a d'ailleurs bien des raisons pour croire qu'au temps du pape Victor la chrétienté romaine était, depuis des années, fortement latinisée. Mais ceux qui y jouent un rôle intellectuel sont encore des Grecs et pendant toute la première partie du IIIe siècle les docteurs romains continuent à parler et à écrire en grec. Rhodon compose plusieurs livres contre Marcion et contre Tatien et un commentaire de l'*Hexaméron* (7); l'anonyme anti-artémonite, dont Eusèbe cite un long fragment, rédige son ouvrage à Rome dont il connaît particulièrement la situation ecclésiastique (8); Caïus est

---

1. JÉROME, *Dn. vir. inlustr.*, 24.

2. Cf. KLETTE, *Der Process and die Acta sancti Apollonii* (T. U., XV, 2), Leipzig, 1897.

3. A. HARNACK, *Die pseudocyprianische Tracktat De aleatoribus, die älteste lateinische christliche Schrift, ein Werk des römischen Bischofs Viktor I (saec. II)* (T. U., V. 1), Leipzig, 1888. Harnack lui-même a d'ailleurs renoncé à son hypothèse et déclaré, *Gerchichte der altchristlichen Literatur*, t. II, 2, Leipzig, 1904, p. 370-381, que le traité est postérieur à saint Cyprien et qu'il peut être l'œuvre de l'évêque d'un parti schismatique à Rome.

4. Cf. H. KOCH, *Zur Schrift Adversus aleatores*, dans *Festgabe K. Muller*, Tubingue, 1922, p. 58-67. Koch plaide pour l'origine catholique et africaine du traité.

5. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 34. Dans la *Chronique*, ad annum 193, édit. HELM, p. 210, saint Jérôme mentionne des *volumina mediocria* de saint Victor sans rien dire de leur langue. Les lettres relatives à la date de Pâques devaient être en grec, et tout aussi bien, s'ils ont jamais existé, les opuscules sur le montanisme; cf. P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, Paris, 1913, p. 271 et suiv.

6. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 53 : « Tertullianus presbyter nunc demum primus post Victorem et Apollonium ponitur. » Dans la lettre 70, 5, saint Jérôme énumérant la série des auteurs chrétiens, donne à Tertullien la première place; il ne nomme pas Victor et il mentionne un peu plus haut Apollonius parmi les Grecs. Tout cela est bien incertain.

7. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, 13.

8. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, 28. On identifie souvent cet anonyme à saint Hippolyte. Je ne puis trouver décisifs les arguments proposés en faveur de cette identification.

l'auteur d'un dialogue contre le montaniste Proclus (1); saint Hippolyte possède toute la science chrétienne de son temps, et multiplie les ouvrages sur les sujets les plus variés : Réfutation de toutes les hérésies, Syntagma contre les hérésies, commentaires de Daniel, du Cantique des cantiques, des bénédictions de Jacob et de Moïse; traité sur l'Antéchrist; Chronique; Contre les païens; Pour l'évangile de saint Jean et l'Apocalypse; Tradition apostolique; Des Charismes; etc. L'activité littéraire d'Hippolyte est assez grande pour qu'on puisse la comparer à celle d'Origène : les deux hommes d'ailleurs ont eu des relations personnelles et, au cours de son séjour à Rome, Origène a assité à une prédication d'Hippolyte (2).

Il est pourtant caractéristique que tous ces écrivains en langue grecque, quelle qu'ait été leur valeur, sont restés à peu près sans influence sur les destinées de l'Église romaine. Ils sont les derniers représentants d'une tradition qui est en train de disparaître. On ne lit guère leurs ouvrages à Rome, parce qu'on ne comprend plus le grec et que d'autre part nul ne sent le besoin de traduire en latin des livres aussi savants. Aussi les traces de ces livres disparaissent-elles rapidement en Occident; nous n'en saurions pas grand'chose aujourd'hui, si le texte grec de quelques-uns n'avait pas été conservé en de rares manuscrits ou si des versions orientales, pour un plus grand nombre d'entre eux, ne nous étaient pas parvenues. Chose plus étrange : on ne perd pas seulement de vue les ouvrages d'un Caïus ou d'un Hippolyte; on ne se souvient même plus d'hommes comme Hippolyte, qui, de leur vivant, ont joué un rôle apparemment considérable dans la vie chrétienne : Eusèbe assure qu'il était évêque, mais il ne sait pas dans quelle ville (3) et saint Damase met sa conduite schismatique en relations avec la révolte de Novatien (4). Tout de suite après la mort d'Hippolyte, l'Église de Rome apparaît comme entièrement latine.

La première moitié du III^e^ siècle, qui voit Hippolyte se confiner d'abord dans les travaux d'érudition et dans l'élaboration d'une doctrine théologique difficilement accessible à la masse des croyants (5), puis rompre

---

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 20, 3.

2. Jérome, *De vir. inlustr.*, 61. L'influence de saint Hippolyte s'est exercée très profondément sur Origène, surtout dans ses premiers ouvrages, mais même encore dans le commentaire sur saint Jean. Cf. R. Cadiou, *La jeunesse d'Origène, Histoire de l'école d'Alexandrie au début du III^e^ siècle*, Paris, 1936, p. 83 et suiv.

3. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 20, 2.

4. Damase, *Inscript.* 37. Cf. C. M. Kaufmann: *Op. cit.*, p. 349.

5. Hippolyte, dans la *Refutatio*, ne laisse échapper aucune occasion de railler Zéphyrin; il le traite d'esprit borné, d'homme sans lettres et ignorant la discipline de l'Église, *Refut.*, IX, 7 et 11. A plus forte raison, déclare-t-il sa rancune contre Calliste, qu'il accuse d'avoir fondé une école. Il faut voir dans ces reproches l'opposition d'un intellectuel aigri. En réalité, Zéphyrin et Calliste ne sont pas, comme Hippolyte, les hommes d'un système; ils sont simplement les représentants de la tradition.

d'une manière éclatante avec la grande Église et grouper autour de lui un petit nombre de disciples fidèles, est d'ailleurs une période de réaction contre toutes les influences de dehors (1). Après Victor qui est Africain d'origine, vient une longue série de papes romains : Zéphyrin, Calliste, Urbain, Pontien. Anteros, qui est Grec, bien que son père ait porté, paraît-il, le nom tout romain de Romulus, ne fait que passer sur le siège pontifical. Après lui recommence la série des papes romains : Fabien, Corneille, Lucius, Étienne. On ne saurait voir, dans cette continuité, un pur effet du hasard. La chrétienté romaine, qui jusque vers 190 a été livrée avec influences helléniques, qui s'est recrutée en grande partie dans les milieux populaires d'origine grecque ou orientale, éprouve le besoin de se resserrer sur elle-même et de prendre une conscience de plus en plus claire de son originalité et de sa puissance. C'est à cette Église que l'on vient de partout, c'est cette Église qui possède le *potentior principalitas* dont parle saint Irénée (2), c'est elle encore qui est reconnue comme la maîtresse de vérité et la fidèle gardienne des traditions apostoliques (3). Cependant les écoles se multiplient non seulement dans son sein, mais à côté d'elle et des docteurs sans aucun mandat officiel créent sans cesse des converticules schismatiques : Potitus, Basilicus, Syneros (4), enseignent des variétés du marcionisme. Théodote le banquier, Asclépiade, Hermophile, Apolloniade se disputent autour du texte de l'Écriture et s'efforcent d'expliquer le mystère de la Trinité (5); Florinus tombé dans l'erreur de Valentin, proclame que Dieu est l'auteur de tous les maux (6); Blastus groupe dans son école ceux qui refusent d'accepter la date traditionnelle de Pâques (7). Un peu plus tard, Epigone et Cléomène introduisent à Rome le système de Sabellius et parviennent à faire de nombreux disciples (8). De toute évidence, l'Église doit faire front,

---

1. Les inscriptions des catacombes, dans la mesure où elles peuvent être datées, apportent des indications qu'il ne faut pas négliger. Des cent soixante inscriptions trouvées dans la catacombe de Calliste et qui peuvent dater de la période comprise entre Marc-Aurèle et Alexandre Sévère, près de la moitié sont grecques; et parmi celles-ci il y en a plusieurs qui donnent des noms latins. Il faut toujours compter avec la possibilité qu'il s'agit de Grecs d'origine, affranchis par une famille romaine, qui ont pris ensuite un nom romain. Il est évident qu'on ne saurait tirer de la considération des noms propres un argument sans réplique : dans la même famille, Hermas porte un nom grec, tandis que son frère Pie a un nom latin. Cf. C.-P. Caspari, *Quellen zur Geschichte des Taufsymbols*, Christiania, 1875, t. III, p. 303 et suiv.

2. Irénée, *Adv. Hæres.*, III, 3, 1.

3. Tertullien, *De præscript.*, 36, 2-5.

4. Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, 13, 3-4.

5. Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, 28, 17-18.

6. Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, 20, 1.

7. Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, 15.

8. Hippolyte, *Refut.*, IX, 7.

condamner les hérétiques et les schismatiques, grouper plus fortement les chrétiens qui lui sont fidèles. Il n'est pas sans intérêt de souligner que l'œuvre de redressement, qui est en même temps une œuvre de latinisation, a pour premier ouvrier un Africain d'origine, le pape Victor.

* * *

N'y a-t-il là qu'une simple coïncidence et ne peut-on pas se demander si l'Afrique n'a pas contribué pour sa part à la latinisation définitive de l'Église romaine? Depuis longtemps, ce pays joue un rôle important dans la vie de la capitale, car c'est lui qui fournit aux habitants de Rome une grande partie du blé, du vin, de l'huile qui leur sont nécessaires. De Carthage, de Gummi près de Hammam-Lif, de Sabrata, d'Oea, de Leptis Magna, de Skina, de toute l'Afrique proconsulaire et des ports de la Cyrénaïque, partent sans cesse des vaisseaux chargés, dont la cargaison sert à nourrir les Romains. Dans les *stationes* des corporations d'Ostie, huit compagnies de navigation de la province d'Afrique sont représentées, celles de Carthage, d'Hippo Diarrhytus, de Curubis, de Gummi, de Syllectum, de Missua, de Musluvium, de Sabrata (1). Il va sans dire que, parmi les commerçants qui font le trafic entre Rome et l'Afrique, il y a bon nombre de Juifs : nous connaissons l'existence à Rome de deux sygnagogues où se rassemblent les Juifs africains : celle des Tripolitains (2) et celle des Σεκηνοί, c'est-à-dire des habitants de Skina (3). Mais la plupart d'entre eux sont, à ce qu'il semble, des descendants des familles romaines qui ont été jadis installées dans les pays d'outre-mer : ceux-ci sont à la fois heureux de s'enrichir et de trouver une occasion pour retrouver leur véritable patrie.

Les vieux Romains n'aiment guère tous ces provinciaux, qui parlent avec un fort accent une langue souvent incorrecte, mais qui ne tendent pas moins à accaparer les meilleures places, qui entrent au sénat (4), à l'armée (5), qui parviennent au consulat (6), qui sont partout où

---

1. Cf. Guido Calza, *Ostia, Guida storico-monumentale*, Rome, s. d., p. 106-109; J. Carcopino, *Ostie*, Paris, 1929, p. 14. Cf. C. I. L., VI, 1620 : « Mercatores frumentari(i) et oleari(i) Afrani(i).

2. J.-B. Frey, *Corpus inscriptionum iudaicarum*, n. 390 et 408.

3. J.-B. Frey, *op. cit.*, n. 7; cf. p. LXXIX. La ville de Skina, citée dans la Table de Peutinge sous le nom de *Scina* qu'accompagne la mention significative : *locus Iudæorum Augusti*, s'appelle aujourd'hui Medinet-es-Sultan.

4. Sur les sénateurs africains, cf. G. Lully, *De senatorum romanorum patria*, Rome, 1918.

5. Nous possédons, entre autres, une lettre de Marc-Aurèle, relative à Ceionus Albinus : « Albino ex familia Ceionorum, Afro quidem homini sed non multa ex Afris habenti, duas cohortes alares regendas dedi. » On pourrait multiplier les exemples. Cf. R. Cagnat, *L'armée romaine d'Afrique et l'occupation militaire de l'Afrique sous les empereurs*, 2e édit., Paris, 1912.

6. Ce fut sous le règne de Titus, en 80, que l'on vit pour la première fois un Africain arriver au consulat, un certain Pachimeius, originaire de Cirta.

il y a des honneurs à recueillir ou de l'argent à gagner (1). Ils essaient, quand ils le peuvent, de s'en débarrasser ou tout au moins de les remettre à leur place. Mais le mouvement est trop fort et vers la fin du IIe siècle, ils emportent tout.

C'est en effet le temps où, pour la première fois, on voit un empereur africain monter sur le trône. A la suite des troubles qui se sont produits à la mort de Commode et qui se sont renouvelés plus violents après le meurtre de Pertinax, Septime-Sévère, légat de Pannonie Supérieure, a fini par triompher de ses concurrents et par être reconnu unanimement comme empereur. Il a fait en Bétique, en Sardaigne, en Afrique, de nouveau en Espagne, en Syrie, en Gaule, en Sicile, une carrière particulièrement brillante; mais il est Africain d'origine, étant né le 11 avril 146 à *Leptis Magna*, en Tripolitaine, d'une famille indigène, depuis longtemps romanisée : le Septimius Severus, chevalier romain, de Leptis, à qui est adressée une des Silves de Stace, devait être un de ses parents. Deux de ses grands-oncles furent consuls. Son père, Publius Septimius Geta, était lui aussi parvenu aux honneurs. En dépit de ses périgrinations, Septime-Sévère reste fidèle à sa patrie : il choisit, dès le début de son règne, un de ses compatriotes, L. Fulvius Plautianus, comme compagnon de toutes ses campagnes, puis comme préfet du prétoire, comme confident, et il finit par le faire entrer dans sa famille en donnant l'aîné de ses fils comme époux à la fille de Plautien, Plautilla; c'est malgré lui, semble-t-il, que Plautien finit par succomber (2). Il multiplie en Afrique les colonies romaines; il y construit des monuments somptueux et des fouilles récentes ont ramené à la lumière les restes des splendides édifices dont il avait doté Leptis Magna : palais impérial, *forum novum*, basilique, thermes, et qui justifient la reconnaissance des habitants de cette ville à son égard (3).

A Rome même, tout un quartier est peuplé d'Africains et l'*Appendix Probi* nous fait connaître les noms des *vici* qui le constituent : *Vicus caput Africa* (mauvaise prononciation, remarque l'auteur, pour *Vicus capitis Africæ*), *Vicus stabuli proconsulis*, *Vicus Syrtis*, *Vicus Byzacenus*, *Vicus*

---

1. Cf. une lettre de FRONTON, édit. LŒB, *Classic. libr.*, II, p. 292.

2. M. BESNIER, *L'empire romain de l'avènement des Sévères au concile de Nicée* (dans G. GLOTZ, *Histoire générale : Histoire romaine*, t. IV, 1re partie), Paris, 1937, p. 28-30. Sur le règne de Sévère, on peut voir : R. DE CEULENER, *Essais sur la vie et le règne de Septime Sévère*, dans *Mémoires de l'Académie royale de Belgique*, t. XLIII, Bruxelles, 1880; M. PLATNAUER, *The life and reign of the emperor Lucius Septimius Severus*, Oxford, 1918; J. HASEBRŒK, *Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Septimius Severus*, Heidelberg, 1921.

3. Cf. ROMANELLI, *Leptis Magna*, Rome, 1925; R. CAGNAT, dans *Journal des Savants*, 1926, p. 337-348. Il est remarquable qu'un des concurrents de Septime Sévère, dans la lutte pour l'empire, Decimus Clodius Albinus, ait été, lui aussi, originaire d'Afrique. L'*Histoire Auguste* lui donne Hadrumète pour patrie. Après avoir fait dans l'armée une brillante carrière, il devint gouverneur de Bretagne et il occupait ce poste à la mort de Commode. Sévère, après lui avoir donné le titre de César, marcha contre lui et le battit à Lyon.

Capsensis (1). Ces noms sont significatifs. Plusieurs d'entre eux rappellent le souvenir d'une région ou d'une ville et il est naturel de supposer qu'ils ont réuni de préférence les originaires de cette région ou de cette ville. Le *Vicus caput Africæ* doit peut-être son titre à la présence d'un buste représentant l'Afrique; et c'est dans ce *vicus* que se trouve, au temps des Sévères, un *pædagogium* qui dépend de celui du Palatin, et qui est destiné aux pages impériaux, probablement d'origine africaine. Des inscriptions trouvées près de la Navicella mentionnent des *pueri caput Africenses* (2). Un texte de l'an 198, conservé au Capitole, signale vingt-quatre *pædagogi ad caput Africa* (3).

Parmi les Africains domiciliés à Rome, un bon nombre sont chrétiens. Dans le cimetière de Calliste, « il existe un groupe de sépultures dont l'origine paraît remonter au temps de Septime-Sévère et du pape Victor, les épitaphes y sont grecques et latines en proportions à peu près égales. On y lit les noms Ἀφρίκανα, Ambivius, Thecusa, Evodius, Genethlia, Felicissimus, Siddin, Quodvultdeus, etc., noms africains ou très communs en Afrique. Les acclamations, les symboles, ne diffèrent point de ce qu'on retrouve en Afrique et surtout à Carthage (4). » Une épitaphe qui paraît remonter à l'époque de Sévère et de Caracalla, retrouvée au cimetière de Basilla ou d'Hermès sur la *via Salaria vetus*, porte ces mots : « *Alexander Augg. serv. feci, se bivo, Marco filio dulcissimo, Caput Africesi, qui deputabatur inter bestitores, qui vixit annis XVIII, mensibu(s) VIII, diebu(s) V. Peto ◘ bobis, fratres boni, per unum Deum, ne quis hunc titulo m(olestet) post mo(rtem)* (5). » La fonction de *vestitor* remplie par le jeune Marcus est rarement attestée par les inscriptions : il est intéressant de la voir exercée par un *caput Africensis*.

Les chrétiens originaires d'Afrique qui résident à Rome forment un groupement solide, qui n'habite pas seulement le même quartier, mais qui semble avoir aussi son cimetière et qui peut-être, possède aussi son

---

1. L'*Appendix Probi* parle bien de Rome, et non de Carthage, comme l'avait conjecturé entre autres Gaston PARIS, *L'Appendix Probi*, dans les *Mélanges Rénier*, Paris, 1887, p. 301. Cf. M. SCHANZ, *Geschichte der rômischen Literatur*, t. III, 2, p. 145. VARRON, *De lingua latina*, V, 159, mentionne un *vicus Africus*, ainsi nommé parce que « ibi obsides ex Africa bello punico dicuntur custoditi ». Mais il ne faut pas le confondre avec le *vicus caput Africa*, car il est situé dans la IIIe région, et non dans la IIe, comme ce dernier.

2. ORELLI, *Inscriptiones latinæ*, 6371. Dans les graffites retrouvés sur les murs du *pædogogium* du mont Palatin, se trouvent nommés un *Tertius Hadrumetinus* et un *Marianus afer exiit de pædagogio*. Ce Marianus semble ainsi marquer qu'un des beaux jours de sa vie a été celui où il est sorti du collège. DE ROSSI, *Bollet. di arc. crist.*, 1867, p. 75-76.

3. ORELLI, *op. cit.*, 2934.

4. J. MESNAGE, *Le christianisme en Afrique : origines, développements, extension*, p. 87-88. Sur les Africains à Rome vers la fin du IIe siècle, cf. G. LA PIANA, *The roman church at the end of the second century*, dans *The Harvard theological review*, 1925, p. 223 et suiv.

5. ORELLI, *op. cit.*, 6371. Cf. H. MARUCCHI, *Éléments d'archéologie chrétienne*, p. 381.

clergé. Sans doute, à Rome, comme dans toutes les autres cités, il n'y a qu'une seule Église que gouverne un seul évêque et tous les prêtres lui sont soumis aussi bien que les fidèles. Cependant, les particularismes locaux ne sont pas entièrement abolis. Il est possible que le voyage à Rome de l'évêque de Smyrme, saint Polycarpe, au temps du pape Anicet, ait été motivé par le désir, non seulement de voir ses compatriotes mais de sauvegarder leurs usages à propos de la date de Pâques et l'indulgente bonté que lui avait témoignée le pape avait, semble-t-il, contribué à fortifier encore l'attachement des Asiates immigrés à leurs traditions (1). Nous n'avons d'ailleurs pas, sur ce point, autant de renseignements que nous en désirerions et il serait dangereux de transformer en certitudes des hypothèses (2).

En tout cas, le pontificat de saint Victor est tout autre chose qu'une hypothèse et tous les historiens sont d'accord pour reconnaître son importance. Sa famille, sa ville natale nous sont également inconnues. Sa vie jusqu'à son élection sur le siège de Rome l'est également. Dès qu'il est pape, il apparaît par contre en pleine lumière; car il apporte dans l'exercice de l'autorité une énergie extraordinaire. Sous son pontificat, les hérésies et les schismes sont impitoyablement combattus et les moindres tendances séparatistes sont réprimées sans ménagement. Il veut que la communauté romaine affirme clairement son unité, qu'elle obéisse tout entière aux mêmes règles, qu'elle suive la même discipline et la même liturgie. Aucune dissidence ne saurait être tolérée par lui. L'Église universelle doit, elle aussi, se soumettre à des règlements identiques et la controverse pascale lui fournit une occasion décisive d'exprimer sa volonté, puisqu'il n'hésite pas à menacer d'excommunication les chrétientés d'Asie qui s'obstineraient à rester fidèles à leurs usages traditionnels en la matière.

Sans doute, les efforts de saint Victor ne sont pas toujours couronnés de succès. La rigueur de ses décisions au sujet de la date de Pâques soulève les protestations de saint Polycrate d'Éphèse et, ce qui est plus grave, les observations de l'homme pondéré et réfléchi qu'est saint Irénée de Lyon. A Rome même, la chrétienté ne parvient pas à retrouver, sous sa direction, la parfaite unité qu'il aurait voulu lui donner : les Asiates continuent à suivre leurs usages locaux et à célébrer la fête de Pâques à la

---

1. Cf. G. BARDY, *L'Église romaine sous le pontificat de saint Anicet* (154-165), dans *Recherches de Science religieuse*, t. XVII, 1927, p. 481-511.

2. Tel est le tort, en particulier, de G. LA PIANA, *Foreign groups in Rome during the first centuries of the Empire*, dans *The Harvard theological review*, 1927, p. 195 et suiv.; *L'immigrazione a Roma nei primi secoli dell' impero*, dans *Ricerche religiosi*, t. II, 1927, p. 485-547; t. III, 1927, p. 36-78. Les travaux de La Piana sont très suggestifs, mais souvent trop aventurés.

date qui leur est habituelle, sous la direction de Blastus; un groupe de gnostiques valentiniens obéit à Florinus, les monachianistes proclament leur attachement à Théodote et à sa doctrine et se choisissent pour évêque le confesseur Natalis; les montanistes, les marcionites, sont en état de schisme. Du moins les séparatistes sont ouvertement dénoncés; ils n'ont plus le droit de se proclamer catholiques et de laisser croire qu'ils appartiennent encore à la grande Église. Saint Victor a forcé tous ceux qui n'étaient pas d'accord avec lui à se déclarer ouvertement. Ceux qui lui sont fidèles sont peut-être moins nombreux, mais leur cohésion est plus parfaitement assurée. Il est, parmi les papes des premiers siècles, un de ceux à qui le catholicisme doit le plus (1).

Victor est un authentique latin. On peut toujours se demander, malgré le témoignage de saint Jérôme, s'il a rédigé des écrits en cette langue et il semble assuré qu'il n'ignorait pas le grec, puisque c'est en grec qu'il a dû s'adresser aux évêques d'Asie. La connaissance du grec n'était-elle pas nécessaire d'ailleurs en un temps où une partie importante de la chrétienté romaine était formée d'hellénophones? Mais il n'est pas nécessaire que Victor ait composé des ouvrages en latin pour que nous ayons le droit de saluer en lui un représentant de la latinité. Les qualités de gouvernement dont il fait preuve dans l'exercice de son autorité témoignent à elles seules de ses tendances les plus profondes.

Il est à peine besoin d'ajouter qu'un seul homme ne saurait à lui seul réaliser une tâche aussi considérable que celle qui consiste à transformer l'esprit d'une communauté. La latinisation de l'Église romaine n'a pas été commencée par saint Victor : dès les premiers temps, il y avait dans la chrétienté de Rome, d'authentiques latins. Saint Clément pouvait être un affranchi ou un fils d'affranchi de la famille Flavia, ainsi que l'a pensé Lightfoot; les envoyés qu'il charge de porter sa lettre aux Corinthiens portent des noms latins : Claudius Ephebus, Valerius Vito, Fortunatus (2) : on a supposé qu'ils appartenaient ou avaient appartenu à la maison de César. Au cours du IIe siècle, le nombre des croyants de langue latine a dû s'accroître dans des proportions sensibles, bien que nous n'ayons aucun moyen de l'apprécier d'une manière quelconque. D'autre part, le processus de la latinisation n'est pas achevé au moment où disparaît saint Victor et, longtemps après lui, la langue grecque continuera à être parlée et écrite dans la communauté romaine. On peut croire cependant que l'influence du premier pape africain a été considérable pour fortifier le mouvement et lui donner une impulsion décisive. Il est à noter qu'après lui,

1. Cf. G. La Piana, *The roman Chuch at the end of the second century*, dans *The Harvard theological review*, 1925, p. 201-277.

2. *I Clem.*, LXV, 1.

le principal représentant de la culture grecque, tout au moins le plus connu par ses écrits, est saint Hippolyte. Or celui-ci, qui est d'abord un docteur, finit par prendre l'attitude d'un antipape. Comme docteur, son influence s'exerce surtout dans les écoles, c'est-à-dire dans des milieux assez fermés et plutôt restreints, où l'on préfère les libres discussions intellectuelles à la simple autorité de la tradition. Comme chef de communauté, il n'attire pas à son parti la masse des fidèles qui restent fortement groupés autour des successeurs légitimes de saint Victor, saint Zéphyrin et saint Calliste. Ceux-ci, pas plus que Victor lui-même, ne sont des spéculatifs; les problèmes théologiques ne les intéressent pas pour eux-mêmes et ils n'interviennent dans les controverses d'école que pour maintenir avec force les doctrines traditionnelles et pour condamner ceux qui s'en écartent. Mais ils gouvernent l'Église avec sagesse et avec énergie et ce sont des qualités qu'exigent les âmes dont ils ont la charge. Les docteurs les critiquent évidemment : Hippolyte parle avec dédain de saint Zéphyrin qu'il qualifie d'illettré, et l'on se rappelle avec quelle ironie Tertullien raille les simples, c'est-à-dire, comme il le reconnaît lui-même, le plus grand nombre des croyants qui repoussent avec effroi la théologie de l'économie pour sauvegarder la monarchie : ces simples s'expriment en latin et ne savent pas mieux prononcer les mots grecs qu'ils emploient qu'en comprendre le sens (1).

Il est important de souligner que Tertullien et saint Hippolyte sont d'accord pour constater la simplicité, voire l'ignorance de la plupart des fidèles de leur temps. Nous n'oserions pas parler de la démocratisation de l'Église romaine, car la chrétienté s'est toujours recrutée dans les milieux populaires, plutôt que dans les classes élevées de la société. Toutefois, à mesure que s'étend la propagande chrétienne, elle atteint plus facilement et plus volontiers les latins d'origine et de langue. Grecque surtout à ses débuts, puisqu'elle avait été fondée par des chrétiens venus de l'Orient, l'Église de Rome tend, par la force des choses, à devenir de plus en plus latine. Il est vraisemblable que le groupe africain de la capitale n'a pas été absolument étranger à cette transformation et celle-ci s'est accentuée tout naturellement lorsqu'un Africain, saint Victor, a reçu en charge le gouvernement de la communauté.

* * *

1. TERTULLIEN, *Advers. Prax.*, 3 : « Simplices enim quique, ne dixerim imprudentes et idiotæ, quæ mai r semper credentium pars est... non intelligentes unicum quidem sed cum sua œconomia esse credendum, expave cunt... Monarchiam, inquiunt, te emus, et ita sonum ipsum vocaliter exprimunt etiam latini, etiam opifices, ut putas illos tam bene intelligere monarchiam quam enuntiant. »

Les choses s'expliquent ainsi, semble-t-il, de la façon la plus naturelle, sans qu'il soit besoin de faire intervenir à un moment donné la pression d'éléments étrangers à la grande Église. Un certain nombre d'historiens croient pourtant devoir attribuer à Marcion et aux marcionites un rôle prépondérant dans la latinisation de l'Église romaine. Le moment est venu pour nous d'examiner le bien-fondé de cette hypothèse.

Si nous connaissons assez bien les grandes lignes de la vie de Marcion, le détail nous en est à peu près inaccessible (1). Rappelons seulement que Marcion aurait été originaire de Sinope, dans le Pont, une des plus grandes villes grecques de commerce sur la mer Noire et qu'il aurait commencé par naviguer lui-même. Saint Hippolyte assure qu'il aurait été le fils d'un évêque (2). Excommunié dans sa patrie pour un motif que nous ne parvenons pas à débrouiller nettement (3), il passa en Asie Mineure où il commença à prêcher sa doctrine personnelle; puis il vint à Rome. L'Église de Rome ignorait son passé : elle lui fit un accueil d'autant meilleur que le nouvel arrivant se signala tout de suite par sa générosité, en faisant à la communauté un don de deux cent mille sesterces (4). Mais bientôt, on eut des raisons de se défier de lui. Les théories qu'il propageait, les livres qu'il publiait, à savoir le Nouveau Testament dans une édition fortement corrigée et les *Antithèses*, excitèrent l'attention de l'autorité et des fidèles. Marcion fut condamné en 144 et, pour mieux marquer qu'il s'agissait d'une rupture définitive et que les catholiques ne voulaient plus avoir de rapport avec lui, on tint à lui rendre l'argent qu'il avait naguère remis à l'Église (5). Sur la fin de sa vie plane l'obscurité la plus complète. Ce qu'il y a de sûr c'est que sa doctrine rencontra un peu partout le plus vif succès : de son vivant, saint Justin écrit déjà qu'il a fait blasphémer un grand nombre de personnes (6); après sa mort, son Église se propagea dans l'empire entier et pendant longtemps les apologistes ou les théologiens n'eurent guère de besogne plus urgente que la réfutation du marcionisme.

Tels sont les faits. Mais on a voulu attribuer à Marcion ou à ses disciples beaucoup de nouveautés si bien que l'Église catholique elle-même

---

1. L'ouvrage capital sur Marcion reste celui de A. VON HARNACK, *Das Evangelium des fremden Gottes*, 2e édit., Leipzig, 1924. Les documents et les textes rassemblés par Harnack font de ce livre un indispensable instrument de travail. Mais l'auteur se laisse trop souvent entraîner par son admiration pour Marcion et certaines de ses conclusions dépassent largement les données des témoignages auxquels il fait appel.

2. PSEUDO-TERTULLIEN, *Adv. omnes hæres.*, 6; EPIPHANE, *Hæres.*, XLII, 1, 44.

3. Marcion fut, paraît-il, accusé d'avoir violé une vierge, EPIPHANE, *Hæres.*, XLII, 1, 1, 4. Selon HARNACK, *op. cit.*, p. 25*-26*, cette vierge pourrait être l'Église.

4. TERTULLIEN, *De præscript.*, 30; *Advers. Marcion.*, IV, 4.

5. Cf. A. VON HARNACK, *op. cit.*, p. 18* et suiv.

6. JUSTIN, I, *Apol.*, XXVI et LVIII.

serait redevable aux hérétiques de ce qu'elle possède de meilleur : sa hiérarchie, son canon néo-testamentaire, sa traduction latine de la Bible. Ou bien elle se serait contentée de les imiter en empruntant le principe de leurs innovations; ou bien les exigences de la lutte qu'elle devait mener contre eux l'auraient obligée à créer les institutions qu'elle n'avait pas encore (1). Quelques-uns sont même allés beaucoup plus loin : Couchoud attribue à Marcion la première édition, sinon la rédaction des épîtres de saint Paul (2); Delafosse fait d'Ignace d'Antioche ou, plutôt de Théophore un évêque marcionite de Syrie, dont les lettres authentiques auraient été interpolées par un catholique (3), que sais-je encore? Le panmarcionisme a eu son heure de vogue et aujourd'hui encore il trouve quelques adeptes fervents. Nous n'avons pas à le réfuter ici. Qu'il nous suffise de souligner le caractère hypothétique des prétentions qu'il appuie et la nécessité où se trouvent ses partisans de mutiler les textes les mieux assurés pour donner le moindre soupçon de vraisemblance à leurs théories.

Que si l'on refuse d'accepter les fantaisies du panmarcionisme a-t-on du moins le droit d'admettre que Marcion a eu, le premier, l'intuition de tous les avantages qui résulteraient pour le christianisme d'une prédication adressée en latin aux gens du peuple dont le latin était la langue familière et même d'une traduction latine du Nouveau Testament? A-t-il réalisé de façon concrète cette intuition en faisant lui-même la traduction en question ou en travaillant à son exécution de concours avec ses disciples? Le problème peut en effet se poser.

Remarquons cependant que Marcion est un Oriental et que sa langue maternelle est le grec. Au cours des voyages qu'il a accomplis comme armateur ou lors de ses premières prédications en Asie Mineure, il n'a pas dû employer une autre langue. Lorsqu'il est arrivé à Rome et qu'il y a pris contact avec la communauté chrétienne, il s'est trouvé en présence d'une Église hellénique : il est naturel de croire qu'il ne devait pas connaître plus de latin à ce moment que les Orientaux de son temps et ceux-ci

---

1. Même les historiens aussi prudents que A. PUECH, tout en rejetant l'exagération de Ha nack, qui fait de Marcion le véritable créateur du Nouveau Testament, écrivent encore : « On ne peut nier que Marcion, en fondant ainsi sa doctrine et son Église uniquement sur un Nouveau Testament, même arbitrairement rétréci, n'ait exercé, par contrecoup, une action sur l'Église catholique et contribué à fortifier, à accélérer le mouvement qui portait celle-ci à canoniser les Évangiles et les Épîtres et à en former un recueil strictement limité. » *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, t. I, p. 493. Cf. M.-J. LAGRANGE, *Histoire ancienne du canon du Nouveau Testament*, Paris, 1933, p. 45 et suiv.

2. P.-L. COUCHOUD, *Les premiers écrits du christianisme : la première édition de saint Paul*, Paris, 1930. Cf. M.-J. LAGRANGE, *Saint Paul ou Marcion*, dans *Revue Biblique*, t. XLI, 1932, p. 5-30.

3. H. DELAFOSSE, *Lettres d'Ignace d'Antioche*, Paris, s. d.

l'ignoraient. Les *Antithèses* qui constituent son ouvrage capital ont été rédigées en grec (1) et c'est, en dehors de Tertullien, par des écrivains grecs qu'elles nous sont connues : Origène en particulier a souvent réfuté leur argumentation captieuse. On a supposé, il est vrai, que, très vite, les *Antithèses* avaient dû être traduites en latin à cause de leurs rapports étroits avec la Bible marcionite : la chose est possible, mais elle est loin d'être assurée, si bien que Marcion nous est bien plutôt connu comme un écrivain grec que comme un latin.

Il paraît assuré que Tertullien, au moment où il rédigeait son grand ouvrage contre Marcion, avait sous les yeux une version marcionite de l'Évangile et de l'Apôtre. A. von Harnack a rassemblé naguère une liste impressionnante de citations, qui, à ses yeux, rendent la thèse incontestable (2). Toutes ces citations sont loin d'avoir la même valeur et lorsque l'historien refuse au merveilleux styliste qu'est Tertullien le droit d'employer, en citant la Bible, des expressions populaires ou incorrectes, d'où il conclut que ces mêmes expressions sont empruntées à un texte marcionite, il semble oublier le caractère propre des premières traductions latines de la Bible, faites justement dans le peuple et à son usage (3). Quelques-unes d'entre elles pourtant sont vraiment impressionnantes et paraissent devoir forcer l'assentiment. On lit par exemple, au milieu d'une longue citation de *Gal.*, IV, 22-24 : « *Hæc sunt enim duo testamenta sive duæ ostensiones sicut invenimus interpretatum, unum a monte Sina...* (4). » Tertullien a dû trouver dans l'exemplaire marcionite qu'il avait sous les yeux le mot *ostensiones*, mais il avait commencé par citer le texte selon l'usage catholique, en écrivant *testamenta*. Puis, se rappelant que Marcion ne pouvait admettre deux testaments ou deux alliances, il a cité sa formule : *duæ ostensiones*. Le mot *ostensio* lui-même recouvre le grec ἔνδειξις ou ἐπίδειξις et c'est sans doute l'hérésiarque qui a modifié le texte original pour y insérer, d'une manière à peine voilée, l'expression de sa

---

1. On peut le conclure non seulement de leur titre qui est grec, mais d'un passage de Tertullien, *Advers. Marcion.*, IV, 9, qui rappelle que les *Antithèses* étaient dédiées à un disciple de Marcion, qualifié de συνταλαίπωρον et de συμμισούμενον. Cf A. von Harnack, *op. cit.*, p. 77.

2. Cf. A. von Harnack, *Marcion*, 2e édit., p. 47* et suiv.; 177*.

3. A. von Harnack, *op. cit.*, p. 49* : « Hätte der virtuose Stilist Tertullian von sich ans geschrieben, I *Cor*, III, 16, (*Adv. Marc.*, V, 6) : Deprehendens sapientes in nequitia illorum, für ὁ ὁρασσόμενος τους σοφους ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτῶν? Hätte er von sich aus *ibid.*, V, 7) I *Kor*, V, 7 übersetzt : Ut sitis nova conspersio sicut estis azymi? Ist seine Hilflosigkest, I *Kor.*, IX, 9 (*ib.* V, 7) für μὴ τῶν βοῶν μέλει τῷ Θεῷ, zu schreiben : Numquid de bobus pertinet ad Dominum? oder seine sprachliche Gefühllosigkeit II *Kor.* III, 15, (*ib.*, V, 11) durch : Ad hodiarnum usque velamen id ipsum in co de eorum widerzugeben? » La virtuose du style n'est pas ici en cause, mais Tertullien aurait pu, ici comme ailleurs, citer simplement une traduction catholique.

4. Tertullien, *Adversus Marcion.*, V, 4.

doctrine (1). De même, Tertullien cite ailleurs, *Ephes.*, IV, 8 : « *Captivam duxit captivitatem, data dedit filiis hominum, id est donativa, quæ charismata dicimus* (2). » Le mot *data* provient de la version marcionite; les catholiques préfèrent au contraire *donativa* que l'on retrouve dans les passages de Tertullien où il n'est pas question de combattre le marcionisme (3).

Un examen attentif des faits nous amène à penser que Tertullien connaît au moins deux traductions latines, l'une catholique et l'autre marcionite (4) : il cite naturellement cette dernière dans ses livres *Contre Marcion*, lorsqu'il veut combattre l'hérétique par ses propres armes (5). Mais toute la question est de savoir laquelle de ces deux traductions a précédé l'autre, et c'est ici que le problème devient à peu près insoluble. Tertullien est en effet notre plus ancien témoin. Peut-être, si nous avions à notre disposition les premières réfutations qui ont été faites de Marcion par des apologistes catholiques, par saint Justin ou par saint Théophile d'Antioche, serions-nous mieux renseignés. Encore n'est-ce pas très sûr puisque ceux-ci écrivaient en grec et ne devaient pas se préoccuper spécialement de la pénétration du marcionisme dans le monde latin. En tout cas, il nous est pratiquement impossible de remonter au delà de Tertullien

---

1. Cf. A. VON HARNACK, *op. cit.*, p. 52*-53*; J.-M. LAGRANGE, *Introduction à l'étude du Nouveau Testament, La critique rationnelle*, p. 259-260.

2. TERTULLIEN, *Advers. Marcion.*, V, 8.

3. Cf. TERTULLIEN, *De resurr. carn.*, 49, citant *Rom.*, VI, 3 : « Stipendia enim delinquentiæ mors, donativum autem Dei vita æterna. » *De corona*, 1 : « Donativum Christi in carcere expectat. »

4. Dans un certain nombre de cas, on peut, semble-t-il, se rendre compte du texte marcionite en l'opposant au texte catholique cité habituellement par Tertullien. Ainsi *Gal.*, IV, 24, est traduit par Marcion : « Cum autem eve nit impleri tempus » (*Advers. Marc.*, V, 4), et par les catholiques : « At ubi tempus expletum est » (*Ibid.*, V, 8). Voici encore d'autres exemples.

Marcion :	Tertullien :
Gal., VI, 2 : Onera vestra invicem sustinete (*Advers. Marc.*, V, 4).	Invicem onera vestra portate (*Ibid.*).
Philip., II, 6 : Non rapinam existimavit pariari Deo (*Advers. Marc.*, I, 20).	Non rapinam existimavit esse se æqualem Deo (*Advers. Prax.*, 6).
Ephes., II, 10 : Ipsius sumus factura (*Advers. Marc.*, V, 17).	Ipsius sumus opus (*Ibid.*).
II Cor., V, 17 : Si qua ergo nova conditio in Christo (*Advers. Marc.*, V, 12).	Quod si nova conditio in Christo (*De ieiunio*, 14).
Luc, IX, 41 : O genitura incredula, quousque ero apud vos (*Advers. Marc.*, IV, 23).	O natio incredula, quandiu ero vobiscum (*Ibid.*).

Cf. A. VON HARNACK, *op. cit.*, p. 49*-56*. La version marcionite se recommanderait, selon Harnack, par son caractère populaire. Tel était aussi, à n'en pas douter, le caractère de la version catholique.

5. Cf. H. VON SODEN, *Der lateinische Paulustexte bei Marcion und Tertullian*, dans *Festgabe für A. Jülicher*, Tübingue, 1927, p. 229-281.

qui ne s'explique nulle part sur la date ni même sur l'existence de la version marcionite. Dans ces conditions, comment peut-on affirmer que la traduction hérétique a précédé la traduction catholique?

Quelques critiques, il est vrai, comme Vogels (1), assurent que la version latine africaine, que connaissait Tertullien, dépend de la version marcionite; et Dom de Bruyne va jusqu'à écrire : « Depuis quelques années, je soupçonne que notre texte latin n'est que l'*Apostolicon* marcionite, corrigé et complété. Quant à l'Évangile, plusieurs changements marcionites se sont infiltrés (ou sont restés) dans ses anciens manuscrits latins (2). » *A priori*, cette thèse est de la plus haute invraisemblance. Les épîtres de saint Paul, telles que les recevait Marcion, étaient incomplètes, l'hérésiarque ne s'étant pas fait faute de les corriger et d'enlever les passages qui étaient de nature à le gêner. Des quatre évangiles, Marcion ne recevait que celui de saint Luc qu'il avait également arrangé à sa manière, en supprimant un certain nombre de versets, en en corrigeant d'autres, et peut-être en utilisant ici ou là les autres Évangiles. Tout le monde est d'accord pour le reconnaître (3). S'imagine-t-on que les catholiques, désireux de posséder une version latine des Évangiles et des Épîtres de saint Paul, aient choisi, comme texte de base, la traduction incomplète et adultérée de Marcion et qu'ils l'aient corrigée et complétée d'après l'original grec? Un tel travail est inconcevable (4).

Vogels signale, il est vrai, dans le *Codex Palatinus*, dont il a fait une étude spécialement attentive et qui semble avoir été écrit dans l'Italie septentrionale vers la fin du V^e^ siècle, un certain nombre de variantes qui lui sont communes avec Marcion et il croit trouver dans l'existence de ces variantes, d'ailleurs inoffensives au point de vue doctrinal, la preuve de l'antériorité

---

1. H. J. Vogels. *Evangelium Palatinum. Studien zur ältesten Geschichte der latein. Evangelienübersetzung*, Munster, 1926, p. 96 et suiv.

2. D. de Bruyne, dans *Bulletin d'anc. littérat. chrét.* (*Rev. Bénéd.*, 1921), t. I, p. [14].

3. Irénée, *Advers. Hæres.*, I, 27, 2 : « Apostoli Pauli epistolas abscidit, auferens quæ manifeste dicta sunt ab apostolo et de eo Deo qui mundum fecit, quoniam hic pater domini nostri Jesu Christi, et quæcumque ex propheticis memorans apostolus docuit prænuntiantibus adventum Domini. » Sur l'Évangile, cf. Epiphane, *Hæres.*, XLII, 9 : « οὗτος ἔχει εὐαγγέλιον μόνον τὸ κατὰ Λουκᾶν, περικεκομμένον πὸ ἀτῆς ἀρχῆς διὰ τὴν τοῦ σωτῆρος σύλληψιν καὶ τὴν ἔνσαρκον αὐτοῦ παρουσίαν οὐ μόνον δὲ τὴν ἀρχὴν ἀπέτεμεν ὁ λυμηνάμενος ἑαυτὸν [μᾶλλον] ὑπερ τὸ εὐαγγέλιον, ἀλλὰ καὶ τοῦ τέλους καὶ τῶν μέσων πολλὰ περιέκοψε τῶν τῆς ἀληθείας λόγων, ἄλλα δὲ παρὰ γεγραμμένα προστέθεικεν, μόνῳ δὲ κεχρῆται τούτῳ τῷ χαρακτῆρι, τῷ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγελίῳ. »

4. M.-J. Lagrange, *op. cit.*, p. 262 : « Il serait inconcevable qu'un catholique, résolu à traduire le Paul et le Luc authentiques, pour les opposer à la propagande marcionite en latin, se soit appuyé précisément sur le texte dont il voulait annuler le mauvais effet en le remplaçant par un texte plus sûr. S'il a eu ce texte antérieur sous les yeux, c'était pour en relever les erreurs, surtout les lacunes, car on savait que Marcion avait fait partout des coupures. Dès l'origine, l'influence de Marcion devait être suspecte et abhorrée. »

de la version marcionite (1). L'argument ne porte pas aussi loin. Il a très bien pu se faire qu'à un moment donné, quelques leçons marcionites passent dans un petit nombre de manuscrits, tant grecs que latins, et parviennent à se maintenir (2). De là à conclure à une réception quelconque par des catholiques du texte de Marcion, il y a une distance qui semble infranchissable.

Il faudrait d'ailleurs, non seulement pour résoudre le problème, mais pour le poser d'une manière correcte, être mieux renseignés que nous ne le sommes sur le texte grec qui a été adopté par Marcion comme base de son édition. On admet assez volontiers que l'hérésiarque a eu à sa disposition un manuscrit du type D, qui semble avoir été l'ancêtre des versions latines comme des versions syriaques (3). Doit-on en conclure, comme l'ont fait quelques critiques, que le type *D* lui-même est d'origine marcionite? Non pas, mais bien au contraire que Marcion a suivi le type *D*, qui, de son temps, était le plus répandu en Occident, du moins lorsqu'il s'agit des Évangiles (4).

Reste, en faveur de l'antériorité de la traduction marcionite et de sa diffusion dans le monde latin, l'argument tiré des prologues marcionites aux épîtres de saint Paul, prologues qui figurent dans le plus grand nombre de nos manuscrits latins. Si ces prologues, dit-on, ont réussi à pénétrer partout, n'est-ce pas une preuve incontestable de l'influence exercée sur le texte latin de saint Paul par la traduction de Marcion? et si cette traduction a pénétré partout, n'est-ce pas parce qu'elle était la plus ancienne? L'argument ne serait peut-être pas sans force s'il était prouvé que lesdits prologues sont réellement l'œuvre de Marcion ou de l'un de ses disciples. Mais cette preuve reste encore à faire, malgré l'autorité des savants qui ont cru devoir adhérer à la thèse de l'origine marcionite (5).

---

1. Cf. M.-J. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 262-263.

2. M.-J. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 511 et suiv.

3. M.-J. Lagrange désigne sous ce nom la récension dont le manuscrit D (*Codex Cantabrigiensis* ou *Codex Bezae*), du Ve ou du VIe siècle est le principal représentant pour les Évangiles et les Actes. Ce manuscrit est bilingue, c'est-à-dire qu'on y trouve à la fois le texte grec et la version latine et il a dû être écrit dans un pays où le latin était non seulement parlé mais dominant : on peut songer au sud de la Gaule. En toute hypothèse, le texte qu'il renferme est très ancien, car les versions latine et syriaque en reflètent les particularités et le grec original est le seul lien possible entre le syriaque et le latin. On peut conjecturer qu'Alexandrie est le lieu d'origine de cette récension, bien que la récension *B* soit également égyptienne et qu'elle ait même assez rapidement supplanté sa rivale. M.-J. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 42-82. Pour les épîtres de saint Paul, le type *D* est surtout représenté par un *codex Claramontanus* du VIe siècle, qui est également bilingue, *Ibid.*, p. 481-485.

4. M.-J. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 169 et suiv. Cf. H.-J. VOGELS, *Vulgata studien*, Munster, 1928.

5. Le premier, Dom de Bruyne, a proclamé l'origine marcionite des prologues dans son étude : *Prologues bibliques d'origine marcionite*, dans *Revue Bénédictine*, 1907, p. 1-16. D'une manière indépendante, Corssen est arrivé à la même conclusion dans un article de

M. Mundle et le P. Lagrange entre autres n'ont pas hésité à s'inscrire en faux contre elle et à affirmer que les prologues soi-disant marcionites dépendent en réalité de l'*Ambrosiaster* et ne sont pas antérieurs à la fin du IVe siècle (1). La question reste posée. Il serait cependant bien extraordinaire que les catholiques fussent allés chercher dans la collection marcionite, une série de prologues, assez anodins d'ailleurs, pour les placer en tête de leur propre collection (2), alors surtout qu'ils en possédaient d'autres plus détaillés ou plus complets.

Nous avons du reste de sérieuses raisons pour croire que les catholiques de langue latine qui faisaient partie de la communauté de Rome n'avaient pas eu besoin de Marcion et des Marcionites pour sentir le besoin d'une traduction de leurs livres saints et pour trouver, dans leur Église, des hommes parfaitement capables de la faire eux-mêmes. Nous ne devons pas oublier en effet que, de très bonne heure, d'autres œuvres chrétiennes écrites en grec et parfois à Rome même furent transposées en latin. La lettre de saint Clément aux Corinthiens est dans ce cas : la version latine qu'on a retrouvée Dom Morin dans un *codex Florinensis* du XIe siècle est extrêmement littérale (3). La fidélité du traducteur va jusqu'à chercher, même au prix d'un à peu près, des mots sinon toujours de même étymologie, du moins de ressemblance extérieure (αὐθάδεια est rendu par *audacia*, γλυκύτης par *indulgentia* que suggère *dulcis*); elle suit également l'ordre des mots de l'original. La traducteur a adopté de nombreux hellénismes, particularité qui suppose que les oreilles des destinataires étaient encore accoutumées à entendre le grec. L'examen de son œuvre permet somme toute de conclure qu'il a travaillé entre 150 et 230 et sans doute à Rome même. Le *Pasteur* d'Hermas existe dans deux traductions latines : si la *Palatina* ne paraît pas antérieure au IVe siècle, la Vulgate

---

la *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenchaft*, 1909, p. 36 et suiv.; 97 et suiv. Cette thèse a été acceptée ensuite par un très grand nombre de critiques et particulièrement par A. von Harnack.

1. Cf. MUNDLE, *Die Herkunft der marcionistischen Prologe zu den paulinischen Briefen*, dans la *Zeitschrift für die neutestam. Wissench.*, 1925, p. 56-77. Harnack a répondu à Mundle, *Der marcionistische Ursprung der ältesten Vulgata-Prologe zu den Paulusbriefen*, dans la même revue, 1925, p. 204-217 et sa réponse est jugée décisive par D. de Bruyne, *Bulletin d'anc. littér. chrét. lat.* (*Revue Bénéd.*, 1925), t. I, p. [187]-[188]. Par contre M.J. LAGRANGE, après s'être laissé entraîné, accepte pleinement la thèse de Mundle, *Les prologues prétendus marcionites*, dans *Revue Biblique*, t. XXXV, 1925, p. 161-173.

2. En toute hypothèse, le caractère marcionite des prologues est très peu apparent : il fallait bien qu'il en fût ainsi pour que ces prologues fussent acceptés dans l'Église catholique. Mais alors on peut toujours se demander si les indices ténus qui servent à appuyer la thèse de l'origine marcionite sont vraiment probants. Ces petites pièces, construites sur le même modèle, se ressemblent toutes : on voit surtout, en les lisant, que l'auteur n'a pas pris beaucoup de peine pour les rédiger.

3. Dom G. MORIN, *S. Clementis Romani ad Corinthios epistolæ versio antiquissima* (*Anecdota Maredsoliana*, t. II), Maredsoli, 1895.

semble bien remonter au IIe siècle et avoir été connue de Tertullien (1) : ainsi elle serait presque contemporaine de la composition du *Pasteur*, que nous savons être l'ouvrage d'un frère du pape Pie (2). De la *Doctrine des apôtres*, il y a eu aussi deux traductions latines : de l'une, nous possédons les six premiers chapitres (3) et l'on peut se demander si elle a jamais contenu davantage; l'autre, qui était certainement complète, a été citée par le *De aleatoribus* et par saint Optat de Milève : elle remonte ainsi à une époque très ancienne, peut-être à la fin du IIe siècle (4). La lettre de Barnabé, de son côté, a été l'objet d'une traduction ancienne qui figure dans un manuscrit de Corbie à la suite de *De cibis iudaicis* du pseudo-Tertullien : la date de cette version est inconnue, mais elle ne doit pas être postérieure au IIIe siècle. Toutes ces traductions semblent avoir été faites à Rome beaucoup plutôt qu'en Afrique. Elles suffisent à nous révéler un milieu chrétien où la langue latine était assez répandue pour qu'on sentît le besoin de lire dans cette langue, les ouvrages les plus importants. Clément et Hermas en particulier écrivaient en grec parce que leurs écrits étaient destinés à sortir de Rome et qu'ils ne pouvaient être compris qu'à la condition d'être rédigés dans la langue internationale. Mais la lettre de Clément et le *Pasteur* ne tardaient pas à être traduites en latin pour pénétrer jusque parmi les fidèles qui ne savaient pas d'autre langue (5).

Comment de cette littérature de traduction, le Nouveau Testament n'aurait-il pas été le plus beau fleuron? Aucun ouvrage n'était plus indispensable que celui-là, tant pour l'instruction et l'édification des fidèles que pour la conversion des incroyants. On veut nous faire croire que Marcion a eu le premier l'idée du rôle que pouvait jouer dans la propagande populaire, dans la célébration de la liturgie, dans la controverse, une traduction des livres saints. La chose ne serait pas impossible certes, mais elle est peu vraisemblable : croirait-on que les catholiques aient eu besoin de Marcion pour prendre conscience de leurs devoirs?

Nous avons déjà remarqué que le texte de Marcion était étrangement

---

1. Cette version est en tout cas citée, peu après le milieu du IIIe siècle, par l'auteur du traité pseudo-cyprianique *De aleatoribus*, qui fait allusion à *Simil.* IX, 31, 5-6.

2. Cf. J. HAUSSLEITER, *De versionibus Pastoris Hermæ latinis*, Erlanger, 1904, Haussleiter distingue deux auteurs qui auraient travaillé à la version palatine : l'un d'eux aurait traduit, en Afrique et avant la fin du IIe siècle, les *Préceptes* et les *Similitudes;* l'autre, à Rome, ou en Italie, aurait traduit au début du IIIe siècle les *Visions*. Ces hypothèses n'ont pas été généralement acceptées.

3. Cf. J. SCHLECHT, *Doctrina duodecim Apostolorum*, Fribourg, 1900; L. WOHLEB, *Die lateinische Uebersetzung der Didache, kritisch und sprachlich unte sucht*, 1913.

4. Cf. PSEUDO-CYPRIAN, *De aleator.*, 4.

5. Sur les traductions latines d'anciens ouvrages chrétiens, cf. A. HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, Leipzig, 1893, t. I, p. 883-884 : « Alte lateinische Uebersetzungen altchristlichen Schriften. »

incomplet. L'hérésiarque ne conservait qu'un seul évangile sur quatre et l'Évangile de saint Luc ne trouvait grâce à ses yeux qu'après avoir subi toutes sortes de retouches. Il rejetait impitoyablement de la liste des épîtres de saint Paul les Pastorales (1), tandis qu'aux autres il imposait un traitement analogue à celui du troisième Évangile. Il condamnait l'Apocalypse, les Actes des Apôtres, les Épîtres catholiques (2). En face de lui, l'Église catholique possédait une collection incomparablement plus complète d'écrits apostoliques et, bien que l'autorité ne fût pas encore intervenue pour fixer la liste des Livres inspirés, elle n'hésitait pas à regarder comme Écritures les ouvrages des apôtres ou des évangélistes qui pouvaient se recommander immédiatement de l'un d'entre eux; elle rejetait par contre les apocryphes qui commencèrent à pulluler dès la première moitié du IIe siècle. Pas plus qu'elle n'a reçu de Marcion sa collection de livres néo-testamentaires, elle ne lui a emprunté l'idée de rendre ces livres accessibles aux plus humbles de ses enfants.

Sans doute, les premières traductions latines n'ont eu aucun caractère officiel. Elles ont été faites, on ne sait par qui, par des croyants assez peu instruits, semble-t-il, et fort indifférents à l'éclat du style ou à l'élégance du vocabulaire. Pendant longtemps, le caractère populaire du latin biblique restera non seulement un motif de dérision de la part des païens sceptiques, mais une pierre d'achoppement pour les âmes de bonne volonté et pour saint Augustin lui-même. On a supposé que dans la communauté romaine et dans les autres communautés occidentales, à l'exception sans doute de celle d'Afrique, les chefs des Églises étaient des hommes relativement instruits, de culture et de tradition hellénique, mais que, à côté de cette aristocratie, vivait une plèbe, orientale ou latine par ses traditions, dont elle s'inquiétait assez peu. C'est cette foule cosmopolite qu'auraient attaquée à Rome la propagande de Marcion, et plus tard celle de Tatien. L'instrument le plus actif de cette propagande hérétique aurait été précisément la traduction du Nouveau Testament. Avec une intuition remarquable, Marcion et Tatien auraient les premiers compris qu'il était essentiel d'aller au peuple et que, pour conquérir le plus possible d'adhérents, le moyen le plus efficace était de pouvoir lui faire connaître le texte même des livres saints. De là leurs traductions en langue vulgaire; traductions

1. TERTULLIEN, *Advers. Marc.*, v, 21 : « Soli huic epistolæ (la lettre à Philémon) brevitas sua profuit, ut falsarias manus Marcionis evaderet. Miror tamen, cum ad unum hominem litteras factas receperit, quod ad Timotheum duas et unam ad Titum de ecclesiastico statu compositas recusaverit. »

2. Cf. TERTULLIEN, *Advers. Marc.*, IV, 5 : « Habemus et Ioannis alumnas ecclesias : nam etsi Apocalypsim eius Marcion respuat... » *De præscript.*, 22 : « Probantibus Actis Apostolorum descensum Spiritus Sancti. Quam scripturam qui non recipiunt nec Spiritus sancti esse possunt. » PSEUDO-TERTULLIEN, *Advers. omn. hæres.*, 6, où ce qui est dit de Cerdon s'applique réellement à Marcion.

que les catholiques auraient été forcés d'imiter lorsqu'ils se rendirent compte des dangers que les progrès de l'hérésie faisaient courir à l'Église (1).

L'antithèse entre l'attitude de l'Église officielle, un peu méprisante à l'égard de la foule et celle des propagandistes marcionites, pleins d'un zèle désintéressé pour la conquête des âmes, ne manque assurément pas de piquant. Mais elle ne s'accorde pas avec les faits trop rares qui nous sont accessibles. Dès ses origines, l'Église romaine s'est recrutée surtout dans le peuple, parmi les pauvres parmi les esclaves : qu'elle ait compté parmi ses membres, avant la fin du I^er^ siècle, le consul Titus Flavius Clemens et sa femme Domitilla, la noble Pomponia Græcina et d'autres encore; que plus tard elle ait même gagné à son service Marcia, la concubine de Commode, qu'avait élevée le prêtre Hyacinthe, n'enlève rien à son caractère populaire (2). Pourtant le plus grand nombre de ces petites gens étaient capables de comprendre le grec. S'il est un écrit romain qui ne présente pas un caractère officiel, mais qui apparaît comme l'œuvre d'un chrétien moyen, c'est assurément le *Pasteur* d'Hermas. Hermas connaît la hiérarchie; il la respecte; il attire l'attention sur les qualités que doivent posséder les évêques et les diacres. Il n'hésite pas d'ailleurs à se placer lui-même au-dessus de ses chefs hiérarchiques, puisqu'il a reçu le don de la prophétie; et c'est sans avoir aucun mandat officiel qu'il s'adresse aux chrétiens de son temps pour les exhorter à la pénitence. Lui-même est un homme du peuple; il ne sait guère de théologie et toutes ses préoccupations sont de l'ordre moral. Il désire gagner tous ses frères à la pénitence, même et surtout les plus humbles d'entre eux. Pourquoi cependant écrit-il en grec, sinon parce que cette langue lui paraît encore la plus capable d'atteindre la multitude des croyants? Il serait téméraire, semble-t-il, d'ajouter que le bon Hermas n'a aucun souci des infidèles, de tous ceux qui ne sont pas encore entrés dans l'Église et que ses concitoyens catholiques sont dans la même indifférence. Hermas veut faire du bien tout simplement. Le *Pasteur* est destiné aux croyants, mais il peut tout aussi bien être lu par des païens. Il sera traduit en latin, aussitôt qu'il sera susceptible de trouver des lecteurs qui le comprendront mieux sous cette nouvelle forme et cela ne tardera pas.

---

1. G. La Piana, *The roman church at the end of the second century*, dans *The Harvard theological review*, t. XVIII, 1925, p. 223.

2. Cf. A. von Harnack, *Mission und Ausbreitung*, 4^e^ édit., t. II, p. 558 et suiv. Peut-être Harnack insiste-t-il un peu trop sur les nobles, les riches, les intellectuels qui entraient dans l'Église. Il est naturel qu'on ait conservé leur souvenir plus facilement que celui des humbles. Le fameux passage de Tertullien, *Apolog.*, XXXVII : « Omnia vestra implevimus... concilibul i, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum » est fortement teinté de rhétorique.

Rien, somme toute, ne nous autorise à voir dans Marcion le premier traducteur de la Bible latine ni l'initiateur d'un mouvement qui aurait abouti à la latinisation de l'Église romaine. Ces hypothèses s'appuient uniquement sur l'*Adversus Marcionem* de Tertullien qui cite en effet le Nouveau Testament en latin dans une version marcionite pour réfuter les arguments de l'hérésiarque. Mais Tertullien ne s'explique nulle part sur l'origine de cette version ni sur le succès qu'elle a pu obtenir. Si les livres de l'Africain contre Marcion avaient disparu et si, par contre, nous avions conservé ceux de Théophile d'Antioche par exemple, nous n'hésiterions pas à dire que le marcionisme est une hérésie orientale tout comme le gnosticisme de Valentin. Sans doute Marcion est venu à Rome et il y a résidé pendant un certain temps. Mais il n'a pas été le seul à le faire : Valentin et bien d'autres ont également séjourné dans la capitale. Nous ne savons même pas si Marcion y est mort ou s'il a fini par regagner l'Orient, comme son disciple Apelle qui s'est fixé à Alexandrie. On veut, il est vrai, que le marcionisme se soit répandu de très bonne heure en Occident et y ait menacé la grande Église. Ici encore, les cinq livres de Tertullien sont la base de l'hypothèse et leur étendue semble donner quelque crédit au système. N'oublions pas cependant que Tertullien est un polémiste et qu'il a combattu tous les hérétiques : Hermogène, les Valentiniens, Praxéas et bien d'autres. Après lui, le marcionisme disparaît de l'Occident. Saint Hippolyte lui-même ne s'en inquiète guère et ce ne sont pas les allusions faites par saint Cyprien, Novatien ou saint Denys de Rome qui suffisent à établir la persistance de ses succès à Rome ou en Afrique (1). En Orient au contraire, il reste plus longtemps dangereux : Origène lutte contre lui avec vigueur; un prêtre marcionite Métrodore subit le martyre à Smyrne en même temps que saint Pionius; en Palestine, l'évêque marcionite Asclépius compte parmi les victimes de la grande persécution; à Antioche, saint Jean Chrysostome signale un haut fonctionnaire et sa femme qui sont marcionites; à Edesse, saint Ephrem dénonce le marcionisme comme un danger permanent pour l'orthodoxie; à Cyr, vers le milieu du V^e^ siècle, Théodoret convertit huit villages de son diocèse qui sont entièrement marcionites. Ce sont là des faits pris entre bien d'autres. Tout ce que nous savons de l'histoire du marcionisme montre qu'il a trouvé, dans les pays orientaux, son terrain d'élection et que, né en Orient, il y est retourné pour s'y développer. Aussi y a-t-il une sorte de paradoxe à insister sur le rôle qu'il aurait joué dans le développement de l'Église romaine.

Si l'on restreint, comme nous venons de le faire, l'action de Marcion

1. A. VON HARNACK, *Marcion*, 2^e^ édit., p. 328* et suiv., relève avec soin tous les indices de la persistance du ma cionisme en Occident au III^e^ siècle et au delà. Ses relevés sont précieux, mais les conclusions qu'il en tire semblent exagérées pour les besoins de sa thèse.

et des Marcionites, c'est surtout parce que la latinisation de l'Église de Rome a été un de ces faits qui résultent en quelque sorte des circonstances et qu'aucune force humaine ne saurait empêcher. Les Africains ont pu, à un moment donné, jouer un certain rôle dans cette transformation, surtout lorsqu'à la fin du IIe siècle l'un d'entre eux, saint Victor, a été élevé sur la chaire pontificale et a donné au Siège apostolique un nouvel éclat, grâce à ses qualités personnelles d'intelligence et d'énergie. Mais, dès cette époque, l'évolution était en train de s'opérer et nul n'aurait été capable de l'entraver : des traductions latines du Nouveau Testament, sinon de la Bible entière, de la première lettre de Clément, du *Pasteur* d'Hermas devaient circuler à Rome; et, chose plus remarquable encore, la formule du symbole baptismal elle-même avait été mise en latin. Il y avait là pour le christianisme à Rome une question de vie ou de mort : l'Église devait y devenir latine, ou s'exposer à disparaître, parce que, malgré tout, la majorité de la population romaine était latine d'origine, de caractère, d'habitudes et de langue.

***

Vers le milieu du IIIe siècle, lorsque l'historien reprend le contact avec l'Église de Rome, la transformation est achevée. Nous avons déjà indiqué qu'elle a été l'œuvre des papes romains, qui, pendant près d'un demi-siècle, se sont succédé sur la chaire de saint Pierre. Elle a été également l'œuvre des docteurs et celle de la masse des croyants.

La langue officielle dont se servent les papes pour leur correspondance a cessé d'être exclusivement le grec. Saint Corneille écrit en latin à saint Cyprien, sept lettres, dont deux seulement ont trouvé place dans la correspondance de l'évêque de Carthage (1); de son successeur Lucius, nous savons également qu'il avait écrit à Cyprien au sujet des *lapsi* (2); nous connaissons enfin l'existence d'une lettre de saint Étienne à saint Cyprien relativement à la validité du baptême des hérétiques, lettre dont un passage est cité par son destinataire (3). Par contre, les papes emploient le grec lorsqu'ils s'adressent à des Orientaux. Nous ne connaissons que par saint Jérôme l'existence d'une lettre de Pontien et du synode romain à Démétrius d'Alexandrie au sujet d'Origène (4); mais nous savons par Eusèbe que

1. CYPRIEN, *Epist.*, XLIX, 2.

2. CYPRIEN, *Epist.*, LXVIII, 5.

3. CYPRIEN, *Epist.*, LXXIV, 1, 2 : « Inter cetera vel superba vel ad rem non pertinentia vel sibi ipsi contraria quæ imperite atque improvide scripsit, etiam illud adiunxit ut diceret : « Si qui ergo a quacumque hæresi venient ad nos, nihil innouetur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in pœnitentiam, cum ipsi hæretici proprie alterutrum ad se venientes non baptizent sed communicent tantum. »

4. JÉROME, *Epist.* XXXIII, 5.

Corneille avait adressé trois lettres sur le schisme novatien à Fabius d'Antioche et l'historien nous a conservé un fragment étendu d'une de ces lettres qui donne d'importants renseignements sur l'organisation de l'Église romaine (1). Saint Étienne écrit aux communautés de Syrie et d'Arabie (2); il écrit également aux évêques d'Asie Mineure pour leur faire connaître son opinion sur le baptême des hérétiques (3). Saint Denys envoie une lettre de consolation à l'Église de Césarée de Cappadoce et deux lettres sur le sabellianisme à Denys d'Alexandrie : de la première de ces deux lettres, saint Athanase a recopié un passage dans le *De decretis nicænæ synodi* (4). Félix Ier répond aux évêques du synode d'Antioche qui lui ont fait part de la condamnation de Paul de Samosate (5). Dès les origines, les papes se sont intéressés à toutes les affaires du monde chrétien : ce qui est nouveau, c'est le bilinguisme de leur correspondance.

D'ailleurs, ils reçoivent également des lettres écrites soit en grec, soit en latin. Saint Cyprien sait-il le grec? On le sait en particulier par la traduction qu'il fait lui-même de la lettre écrite par saint Firmilien de Césarée; mais il parle latin dans sa vie courante et c'est toujours en latin qu'il écrit à Corneille, à Lucius, à Étienne, au clergé de Rome. L'évêque d'Arles Marcien, les évêques de Legio et Asturica et d'Emerita, Basilide et Martial, sont de purs latins et ces derniers ne songent pas à employer une autre langue que le latin lorsqu'ils exposent leurs griefs à Étienne. Par contre, Denys d'Alexandrie écrit en grec à Novatien (6), à saint Corneille (7), au clergé de Rome sur la paix et sur la pénitence des faillis, aux confesseurs romains qui avaient embrassé le sentiment de Novatien (8); à saint Étienne sur le baptême des hérétiques (9); à Xyste II sur le même sujet (10); à Philémon et à Denys, prêtres de Rome (11), à saint Denys après son élection à l'épiscopat sur le sabellianisme (12). Les évêques du concile d'Antioche font de même lorsqu'ils s'adressent à Denys de

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 43, 5-22.
2. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, 5, 2.
3. Cyprien, *Epist.* LXXV, 25.
4. Athanase, *De decret. nicænæ syn.*, 26.
5. Un fragment grec conservé sous le nom de saint Félix est un faux apollivariste cf. H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, Tubingue, 1904, p. 162; mais l'existence d'une lettre authentique de ce pape est assurée.
6. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 45.
7. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 46, 3.
8. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 46, 5.
9. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, 4-5.
10. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, 5, 3-6; 9.
11. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, 7.
12. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, 26, 1.

Rome et à Maxime d'Alexandrie pour l'informer des décisions qu'ils ont prises dans l'affaire de Paul de Samosate. Il n'y a rien là que de très naturel.

La correspondance de saint Cyprien contient plusieurs lettres écrites à l'évêque de Carthage par des membres du clergé et de la communauté romaine. La lettre VIII, qui est anépigraphe, est destinée au clergé de Carthage : elle est particulièrement intéressante parce qu'elle a été écrite pendant la vacance du siège apostolique et que son rédacteur est un homme sans formation littéraire, qui écrit le latin vulgaire, sans se préoccuper le moins du monde de la correction du langage. Il a, comme tout le clergé de Rome, une haute idée de la dignité de son Église, mais le style est le dernier de ses soucis (1). La lettre XXX et la lettre XXXVI, adressées personnellement à Cyprien au nom des prêtres et des diacres qui habitent Rome ont Novatien pour auteur : celui-ci est un savant; il écrit avec soin et dans une langue distinguée : on peut croire que le clergé romain s'est aperçu que, pour correspondre avec un homme de la culture de Cyprien, il devait avoir recours à quelqu'un de la même éducation. D'autres lettres de Rome ont pour auteurs l'Africain Celerinus (2), les prêtres Moyse et Maxime, les confesseurs Nicostratus et Rufin (3). Par ces dernières lettres, nous connaissons les noms de plusieurs fidèles romains, les uns faillis, les autres confesseurs : Numeria, Candida, Macarius, Cornelia, Emerita, Calpurnius, Maria, Sabina, Spesina, Januaria, Dativa, Donata, Saturus, Bassianus, Uranius, Alexius, Quintianus, Colonica. Ces noms ne sont pas sans mériter de retenir notre attention. On relèvera en particulier le grand nombre de femmes qui sont citées, et on pourra se demander si la communauté romaine des environs de 250 ne comptait pas plus de femmes que d'hommes; on notera surtout que presque tous sont purement latins, ce qui confirmera ce que nous savons déjà des caractères dominants de cette chrétienté.

Bien plus que les lettres latines des papes ou des membres du clergé, ce qui nous intéresse, c'est l'inauguration d'une littérature théologique de langue latine. Il est remarquable en effet que les sciences d'une manière générale restent longtemps réfractaires à l'idiome vulgaire, même lorsque celui-ci s'est imposé universellement et qu'il est déjà en possession de tous ses moyens d'expression. La publication en français du *Discours de la méthode* a été un événement important dans l'histoire de la philosophie aussi bien que dans celle des lettres et Descartes s'est si bien rendu compte

---

1. On peut relever, dans cette lettre, l'emploi d'un mot grec : *thlibomenoi*, *Epist.* VIII, 3, 1, qui semble d'ailleurs avoir une valeur technique; cf. Corneille, ap. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 43, 11 : « χῆραι σὺν θλιβομένοις. »

2. CYPRIEN, *Epist.* XXI.

3. CYPRIEN, *Epist.* XXXI.

du caractère révolutionnaire de sa tentative qu'il est revenu au latin pour les *Premières méditations*. Nous avons vu qu'à Rome saint Hippolyte était resté fidèle à l'emploi du grec : il ne faut pas regarder cette fidélité comme la marque d'un conservatisme exagéré; elle était en partie exigée par la nature des problèmes traités par le docteur romain. C'est donc bien un signe des temps que de voir, vers 250 et sans doute un peu auparavant, Novatien rédiger en latin le *De Trinitate* et ses autres ouvrages : *De cibis iudaicis, De spectaculis, De bono pudicitiæ*. Novatien est en effet un esprit cultivé; il n'a pas seulement reçu une solide formation littéraire; il s'est encore assimilé la philosophie et la théologie de son temps. Il expose avec clarté les problèmes les plus complexes et ne craint pas de parer des ornements du style la discussion des questions relatives à la sainte Trinité. Il connaît les procédés de la prose rythmique; il utilise avec opportunité les méthodes syllogistiques. Tertullien a sans doute pu lui servir de modèle puisqu'il avait étudié dans l'*Adversus Praxean* les mêmes questions : Novatien le dépasse cependant par le souci qu'il apporte à la correction de son vocabulaire et de son style. Il n'a pas le talent original du fougueux Africain; par là-même, il est plus représentatif d'un milieu et d'un temps.

Novatien présente encore un autre intérêt : il est le plus ancien et peut-être l'un des seuls témoins de la version romaine de la Bible. L'existence même de cette version a été mise en doute, bien que saint Augustin affirme clairement la multiplicité des traductions latines de l'Écriture (1) et son étude a été compliquée par le souvenir d'une phrase de l'évêque d'Hippone relative à la valeur de l'*Itala* (2). Mieux vaut laisser de côté le témoignage imprécis d'Augustin qui n'avait d'ailleurs pas en vue de donner à ses lecteurs une leçon de critique et s'appuyer uniquement sur des faits assurés. Or, on peut constater d'abord que Novatien suit une version de la Bible déjà fixée, du moins quant à ses principaux traits. Cela ressort des citations assez nombreuses qui, dans le *De Trinitate*, reviennent deux ou plusieurs fois sans diversité notable. Mais il ne s'enchaîne pas absolument à cette version et ne craint pas de la modifier à l'occasion.

---

1. AUGUSTIN, *De doctrina christiana*, II, 11, 16.

2. AUGUSTIN, *De doctrina christiana*, II, 15, 22 : « Plurimum hic quoque iuvat interpretum numerositas collatis codicibus inspecta atque discussa; tantum absit falsitas : nam codicibus emendandis primitus debet invigilare sollertia eorum qui Scripturas divinas nosse desiderant, ut emendatis non emandati cedant, ex uno dumtaxat interpretationis genere venientes. In ipsis autem interpretationibus, Itala ceteris præferatur; nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ. » Ce texte a donné lieu à des interprétations multiples et à des corrections plus ou moins heureuses. Il est vraisemblable que saint Augustin, parlant des traductions latines, oppose mentalement ce les qu'il trouve employées en Afrique à celle qu'il a connues jadis en Italie et que, pour cette raison, il désigne du nom d'*Itala*. Il ne donne pas de théorie; il expose une préférence basée sur ses connaissances personnelles : le terme d'*Itala* lui sert pour désigner rapidement le texte qu'il a trouvé à Milan.

D'autre part, la version latine utilisée par Novatien diffère notablement de la version africaine à laquelle est attaché saint Cyprien. Il suit de là qu'il existait à Rome, avant le milieu du IIIe siècle, une version latine de la Bible et non seulement du Nouveau Testament, qui était employée seulement dans cette Église et dans les Églises voisines. A quelle date remontait cette traduction? était-elle antimarcionite? avait-elle été faite sur l'ordre des autorités ecclésiastiques, ou des fidèles de bonne volonté étaient-ils responsables de sa mise en chantier et de son achèvement? quels rapports l'unissaient à la version africaine? Ces questions et d'autres encore sont peut-être insolubles dans l'état actuel de nos connaissances. Si elles méritent d'être posées, c'est parce que Novatien, qui a employé une vieille traduction romaine, est presque son unique représentant (1).

* * *

Il est inutile de poursuivre plus loin l'histoire de la latinisation de l'Église de Rome, mère et maîtresse des Églises d'Occident. Vers 250, cette latinisation est achevée, bien que jusqu'à la fin du siècle, les inscriptions funéraires des papes continuent à être rédigées en grec. Parmi les autres églises de l'Occident une seule mérite de nous retenir encore un instant, à savoir celle des Gaules.

Les origines du christianisme en Gaule sont particulièrement obscures. S'il n'est pas impossible que Crescent, disciple de saint Paul, ait visité cette région (2), ni peut-être que saint Paul lui-même ait touché l'un des ports de la Provence lors de son voyage en Espagne (3), on ne sait rien de l'évangélisation proprement dite du pays ni de la fondation des premières Églises. C'est seulement à la fin du IIe siècle que la Gaule chrétienne entre véritablement dans l'histoire, grâce à la lettre adressée par l'Église de Lyon et Vienne aux Églises de Phrygie et d'Asie après la persécution de Marc-Aurèle (4). Cette lettre est écrite en grec, non seulement parce que ses destinataires sont de langue grecque, mais sans doute aussi parce que l'Église de Lyon elle-même est alors dirigée par des hellénophones. Le vieil évêque, Pothin, qui est à sa tête, est originaire d'Asie. Le prêtre qui est destiné à lui succéder au lendemain même de l'épreuve, Irénée, est comme lui un Asiate : nous savons que, dans sa jeunesse, Irénée a reçu à Smyrne les leçons de saint Polycarpe, disciple

---

1. Cf. A. D'ALÈS, *Novatien, Étude sur la théologie romaine au milieu du IIIe siècle*, Paris, 1925, p. 31-82.
2. *II Tim.*, IV, 10.
3. *Rom.*, XV, 28.
4. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, 1.

de saint Jean (1); et lorsqu'il rédigera ses ouvrages, il se servira régulièrement de la langue grecque; bien qu'il s'excuse lui-même de manier assez incorrectement cette langue, parce qu'il vit au milieu des Celtes, son style montre cependant qu'il a reçu une bonne formation classique (2).

Plusieurs des victimes de la persécution sont également originaires d'Asie ou de Phrygie : Attale est de Pergame et citoyen romain; Alexandre est Phrygien de race et médecin de profession; il est d'ailleurs, depuis de longues années, établi dans les Gaules; le jeune Ponticus doit être né dans le Pont, ainsi que l'indique son nom. D'autres sont sans aucun doute de langue latine; ainsi Sanctus, le diacre de Vienne qui, à toutes les questions qu'on lui pose, se contente de répondre en latin : Je suis chrétien (3). Les noms des martyrs que nous a conservés saint Grégoire de Tours sont assez mélangés. Les uns sont latins : Silvius, Primus (ou Silvius Primus), Ulpius, Vitalis (ou Ulpius Vitalis), Cominius, October (ou Cominius October), Geminus, Julia, Albina (ou Julia Albina), Grata, Æmilia, Quartia, Materna, Sanctus le diacre de Vienne, Cornelius, Titus, Julius, Geminianus, Julia, Auxentia (ou Ausonia : peut-être Julia Ausonia), Æmilia, Jamnica (peut-être Æmilia Jamnica), Pompéia, Domna (peut-être Pompéia Domna), Mamilia, Justa (ou Mamilia Justa), Antonia (4). D'autres sont Grecs : l'évêque Pothin, Vettius Epagathus (5), Macarius, Alcibiade, Philumenus, Rodana, Biblis, Pontica, Potamia, Helpis dite aussi Ammas, Alexandre, Ponticus, Aristée, Zozime, Zotique, Apollonius. Il est remarquable qu'il n'y ait, dans les listes, aucun nom proprement celtique. On ne sait pas en quelle langue a été fait l'interrogatoire; mais lorsque Attale entra pour la première fois dans l'amphithéâtre, on portait devant lui une tablette sur laquelle était écrit en latin : Celui-ci est Attale le chrétien; ce qui prouve du moins que la langue latine était couramment parlée à Lyon en ce temps-là (6). Si incertain que soit l'argument tiré de l'onomastique, on peut croire qu'en 177 la chrétienté de Lyon comptait dans son sein un certain nombre de Latins, en dépit de l'origine orientale de ses chefs.

On pourrait même aller plus loin et dire que la plus grande partie des fidèles étaient de langue latine, admettre donc que c'est probablement

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, 20, 4-7.

2. Irénée, *Advers. Hæres.*, præfat.

3. Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, 1, 20.

4. Dans certains cas, il est difficile de dire s'il y a autant de martyrs que de noms, ou s'il faut joindre ensemble un *nomen* et un *cognomen* pour désigner une seule personne.

5. Vettius Epagathus est probablement, comme Attale, un citoyen romain. Grégoire de Tours, *Histor. Francor.*, I, 31, nous apprend que le sénateur Léocadius de Bourges était un de ses descendants.

6. Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, 1, 44. Le latin est d'ailleurs la langue officielle.

par politesse pour les Églises d'Asie et de Phrygie que les Lyonnais ont écrit en grec leur lettre sur la persécution (1), si vraiment il était prouvé que les allusions à l'Écriture faites dans cette lettre sont des réminiscences d'un texte latin librement retraduites en grec. Cette hypothèse, formulée d'abord par J. Armitage Robinson, s'appuie sur un ensemble de faits vraiment frappants : par exemple, quand il est question de la source d'eau de la vie τοῦ ἐξίοντος ἐκ τῆς νηδύος τοῦ Χριστοῦ, les mots ἐκ τῆς νηδύος représentent la traduction latine *de ventre* pour le grec ἐκ τῆς κοιλίας de *Ioan.*, VII, 38; de même ailleurs, les termes τὴν καλὴν μαρτυρίαν seraient une rétroversion de *bonam confessionem* pour τὴν καλὴν ὁμολογίαν de *I Tim.*, VI, 13 (2). Pourtant, c'est à peine si l'on ose s'y arrêter, étant donné la jeunesse probable de l'Église de Lyon et le petit nombre des fidèles qu'elle devait comprendre.

Les textes ne nous permettent pas d'affirmer avec certitude qu'il y a eu, avant la fin du IIe siècle, d'autres Églises organisées en Gaule que celle de Lyon et Vienne. Lorsque Eusèbe parle incidemment à l'occasion de la controverse pascale sous le pape Victor de τῶν κατὰ Γαλλίαν παροικιῶν, ἃς Εἰρηναῖος ἐπεσκόπει (3), cette formule soulève plus de problèmes qu'elle n'en résoud : tandis que Duchesne insiste sur l'unique épiscopat d'Irénée pour déclarer que seule la communauté de Lyon possédait une hiérarchie complète, Harnack retient l'attention sur le pluriel τῶν παροικιῶν et en conclut qu'Irénée exerçait sur les autres diocèses alors existants une présidence qui s'était manifestée lors de la réunion d'un concile national. En toute hypothèse, il devait y avoir des chrétiens ailleurs qu'à Lyon et à Vienne : c'est de Marseille que provient l'inscription de Volusianus qui peut être du IIe siècle et qu'il est même permis de faire remonter jusqu'au début de l'âge des Antonins (4); presque aussi ancienne serait l'inscription d'Aubagne, bien que la date n'en puisse être déterminée à un demi-siècle près (5). Il faut en tout cas rappeler que ces deux inscriptions, les plus anciennes de la Gaule chrétienne, sont rédigées en latin.

Nous ne savons rien sur l'histoire du christianisme en Gaule pendant le IIIe siècle, en dehors de la lettre consacrée par saint Cyprien de Carthage

1. M.-J. LAGRANGE, *La critique rationnelle*, p. 258.

2. J. Armitage ROBINSON, *The passion of S. Perpetua, with an appendix on the Scillitan martyrdom* (*Textes and Studies*, I, 2), p. 97 et suiv. On s'est demandé si la traduction latine de saint Irénée ne pourrait pas nous apporter des renseignements sur la version latine de la Bible utilisée au temps et dans la patrie du traducteur. Il faut répondre négativement à la question. Le traducteur a lui-même traduit les citations bibliques d'Irénée, de telle sorte que sa traduction ne nous renseigne que sur le texte grec connu et suivi par l'évêque de Lyon.

3. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, V, 24, 11.

4. C. I. L., XII, 489, p. 55-56.

5. C. I. L., XII, 611.

au cas de Marcien d'Arles. Celui-ci est tombé dans le schisme de Novatien, et l'évêque de Carthage, informé par plusieurs lettres de Faustin de Lyon, demande au pape saint Étienne de l'excommunier et de pourvoir à son remplacement (1). La lettre de saint Cyprien ne montre pas seulement les Églises de Gaule en relations constantes avec les Églises de Rome et de Carthage : elle atteste l'existence de plusieurs évêques en Gaule (2); et ceux-ci doivent être de langue latine. Les deux noms de Marcianus et de Faustinus sont latins; ils apportent à leur manière un témoignage sur la langue parlée de leurs fidèles.

Malheureusement, Cyprien n'indique pas les sièges des évêchés gaulois auxquels il fait allusion. Si la *Passion* de saint Saturnin de Toulouse déclare que le christianisme n'a fait en Gaule que de lents et pénibles progrès (3), si Sulpice-Sévère rappelle que la religion a pénétré tardivement au delà des Alpes (4), ce sont là des témoignages à la fois tardifs et imprécis. La tradition rapportée par saint Grégoire de Tours (5) et qui attribue au pape Xyste II l'envoi en Gaule de sept missionnaires destinés à devenir les premiers évêques de Tours, d'Arles, de Narbonne, de Toulouse, de Paris, de Clermont et de Limoges, est certainement légendaire : au plus a-t-on le droit d'y chercher le souvenir général d'un temps qui a pu, en effet, être pour la Gaule, celui d'une évangélisation plus vigoureuse.

Finalement, il faut attendre aux premières années du IV^e^ siècle pour trouver des détails précis sur les Églises gauloises et sur la langue qu'on y emploie. Nous apprenons alors que les chrétientés de Gaule sont exclusivement latines. Sans doute, on a cru discerner des influences orientales dans la liturgie de Lyon et l'on se demande encore d'où proviennent au juste ces influences (6); à Autun, la célèbre inscription de Pectorius est rédigée en grec (7). Mais c'est à Autun même que la littérature chrétienne de langue latine prend son premier essor. Peu de temps après la paix de Milan, l'évêque de cette ville, Rhéticius, écrit contre les Novatiens et compose un commentaire du Cantique des Cantiques. Saint Jérôme dira

---

1. CYPRIEN, *Epist.* LXVIII.

2. CYPRIEN, *Epist.* LXVIII, 1, 1 : « Quæ etiam vobis scio utique nuntiatum tam ab eo (Faustino), quam ceteris coepiscopis nostris in eadem provincia constitutis. » *Ibid.*, 2, 1 : « ad coepiscoppos nostros in Gallia constitutos. »

3. *Passio. S. Saturnini*, 1 : « Postquam sensim et gradatim in omnem terram evangeliorum sonus exivit tardoque progressu in regionibus nostris apostolorum prædicatio coruscavit, cum raræ in aliquibus civitatibus ecclesiæ paucorum Christianorum devotione consurgerent... »

4. SULPICE-SÉVÈRE, *Chronic.*, II, 32 : « serius trans Alpes Dei religione suscepta. »

5. GRÉGOIRE DE TOURS, *Hist. Francor.*, I, 31.

6. Cf. L. DUCHESNE, *Les origines du culte chrétien*, 2^e^ édit., Paris, 1898, p. 85 et suiv.

7. Cf. H. LECLERCQ, art. *Autun*, dans *Diction. de liturgie et d'archéologie chrétienne* t. I, col. 3194-3198.

de ce dernier livre qu'il est mal écrit, ce qui est après tout possible. Rhéticius peut avoir étudié la rhétorique aux écoles d'Autun avant d'avoir été élevé à l'épiscopat et son style s'est ressenti de sa formation : l'essentiel est qu'il ait employé la langue latine pour commenter un livre des Écritures : bien peu de latins avant lui avaient eu le même courage. Presque contemporain de l'évêque Rhéticius est le poète anonyme qui écrit les *Laudes Domini*. Cette pièce sans grande originalité, toute pleine de réminiscences classiques, est cependant précieuse, puisqu'elle est un des premiers essais de la poésie chrétienne de langue latine.

En 314, le concile d'Arles rassemble de nombreux évêques d'Occident qui doivent s'occuper des controverses soulevées par le donatisme. Il va sans dire que les Gaulois sont les plus nombreux. Nous connaissons, par les listes de souscriptions, les noms de l'évêque d'Arles Marinus, du prêtre Salamus, des diacres Nicasius, Afer, Ursinus et Pierre; de l'évêque de Vienne Verus et de l'exorciste Bedas; de l'évêque de Marseille Orosius et du lecteur Nazarius; de l'évêque de Vaison Daphnus et de l'exorciste Victor; du diacre de Nice Innocent et de l'exorciste Agapius; du prêtre d'Orange Faustinus; du prêtre d'Apt Romanus et de l'exorciste Victor; de l'évêque de Lyon Voccius et de l'exorciste Petulinus; de l'évêque d'Autun Rheticius et du prêtre Amandus; de l'évêque de Rouen Avitianus (Ausonius? Avidanus?) et du diacre Nicetius; de l'évêque de Bordeaux Orientalis et du diacre Flavius; de l'évêque d'Eauze Mamertinus et du diacre Leontius; du diacre de Mende Genialis; de l'évêque de Trêves Agroetius et de l'exorciste Félix; de l'évêque de Reims Imbetausius (Ambitausus?) et du diacre Primigenius. La plupart de ces noms sont latins; et si quelques-uns sont d'origine grecque, seul l'évêque de Reims porte un nom à consonance celtique. A leur manière, ces noms confirment donc le caractère latin de l'Église de Gaule au temps de la paix de Milan. Il n'y a rien là d'ailleurs que de très naturel : la langue celtique, si elle était encore employée, ne l'était plus et depuis longtemps que dans les campagnes; et au début du IV^e^ siècle, les campagnes gauloises ne sont pas encore chrétiennes. L'Église n'a guère fait de conquêtes en dehors des villes : ce n'est que soixante-dix ou quatre-vingts ans plus tard que l'apostolat conquérant de saint Martin gagnera à leur tour les campagnes.

Il faut ajouter que l'Église de Gaule n'a pour ainsi dire plus de rapports avec l'Orient. Le temps n'est plus où l'Église de Lyon et Vienne envoyait aux frères lointains d'Asie et de Phrygie, le récit des persécutions qui l'avaient décimée. Au concile de Nicée en 325, n'assiste qu'un seul évêque de Gaule, Nicasius de Die, peut-être le même personnage que le Nicasius qui a pris part en 314 au concile d'Arles en qualité de diacre de cette ville. Mais Nicasius ne joue aucun rôle dans la grande assemblée; et à son retour il ne semble pas avoir largement répandu la connaissance des décisions

prises par les Pères du grand concile, puisque saint Hilaire lui-même, malgré sa culture, n'entendra parler du symbole de Nicée qu'au moment de partir pour l'exil. Les relations de la Gaule chrétienne sont exclusivement latines : elles s'adressent surtout à Rome. Saint Irénée a écrit au pape Victor; Faustin de Lyon a soumis au pape Étienne le cas de Marcianus d'Arles; les évêques du concile d'Arles adressent une synodique respectueuse au pape Silvestre. Mais elles sont aussi fréquentes avec l'Afrique : Faustin de Lyon a écrit à saint Cyprien de Carthage pour lui faire part du schisme de l'évêque d'Arles et c'est par une lettre de Cyprien à Étienne que nous connaissons l'affaire; les Donatistes ont demandé à Constantin d'être jugés par des évêques gaulois et trois de ceux-ci, Maternus de Cologne, Marinus d'Arles et Rheticius d'Autun ont été désignés par l'empereur pour prendre part en 313 au concile de Rome. L'Église de Gaule est catholique certes, mais son catholicisme est latin, comme l'est celui de l'Afrique et de l'Espagne chrétienne (1).

Il fallait rappeler, comme nous venons de le faire, les grandes étapes du christianisme en Gaule. On voit maintenant dans quelle mesure il est permis de parler de la latinisation de l'Église dans ce pays. Sans doute, nous ne savons rien des premières conquêtes de l'Évangile dans les ports méditerranéens qui durent entendre avant la fin de l'âge apostolique les missionnaires du royaume de Dieu : Marseille, Nice, Fréjus, Narbonne. Il est probable que là, comme ailleurs, la bonne nouvelle a d'abord été annoncée en grec. Il a dû en être de même, lorsque les prédicateurs ont remonté la vallée du Rhône et ont fini par atteindre Lyon : les hérétiques marcosiens dont parle saint Irénée et qui avaient, paraît-il, réussi à séduire un grand nombre de femmes dans la région rhodanienne (2), n'ont pas agi en cela autrement que les orthodoxes. A Lyon même, le christianisme s'est trouvé dans des conditions nouvelles. S'il y avait là beaucoup de Grecs et même d'Asiates, le fond de la population était de langue et de culture latines, car la ville devait son importance à la présence du gouvernement et au siège du culte impérial. Si les premiers chefs de l'Église y ont été des Asiates, si beaucoup de ses premiers fidèles ont été des hellénophones, il a fallu très vite se mettre à l'usage du latin et même du celtique. Dès 177, nous avons vu que Sanctus répond en latin à ses juges et que, devant Attale, on porte une tablette rédigée en latin : ces deux détails sont caractéristiques.

---

1. Le concile d'Arles en 314 représente très exactement le domaine du christianisme de langue latine : trente-trois évêques y ont pris part; mais en tenant compte des signatures données au nom des évêques absents et représentés, on compte quarante-six ou quarante-sept sièges : neuf d'Afrique, six d'Espagne, dix d'Italie, seize de Gaule, un de Dalmatie, trois sinon quatre de Bretagne. On peut dire que l'église latine est dès lors constituée, avec des limites qui ne se modifieront guère au cours des siècles, sinon lorsque les Barbares seront convertis.

2. IRÉNÉE, *Advers. Hæres.*, I, 13, 7.

Au cours de la première moitié du IIIe siècle, pendant la période obscure sur laquelle tous les détails nous font défaut, le latin a dû être, plus que le grec, la langue de la pénétration et de la conquête. En tout cas, aux environs de 250, on ne trouve pour ainsi dire plus de trace de l'hellénisme dans les Églises de Gaule, et lorsque, peu après 300, apparaissent les premiers écrivains chrétiens de la Gaule, ils s'expriment en latin.

***

Le milieu du IIIe siècle marque ainsi une date décisive, aussi bien pour l'Église de Gaule que pour celle de Rome : c'est le moment où le latin est définitivement victorieux du grec dans l'Occident chrétien. Il est inutile de se demander ce qui serait arrivé au cas où cette victoire ne se serait pas produite : elle était commandée par les circonstances mêmes.

Toutefois, il faut ajouter qu'au moment où elle s'accomplit, elle ne marque pas, loin de là, la rupture de l'Orient et de l'Occident. Nous avons rappelé que les papes du IIIe siècle, alors même qu'ils écrivent en latin aux évêques d'Afrique, et sans doute aussi de Gaule, écrivent en grec aux évêques orientaux. Il y a là un fait capital, qui témoigne de la puissance de l'hellénisme. L'Occident chrétien s'exprime en latin, mais il connaît encore la langue grecque. Saint Denys d'Alexandrie peut écrire en grec à Xyste, à Étienne, à Denys, c'est-à-dire non seulement au pape mais aux membres les plus en vue du clergé romain; saint Firmilien de Césarée peut écrire en grec à saint Cyprien de Carthage. Ils sont l'un et l'autre assurés d'être compris. Dans tous les milieux cultivés de Rome, de l'Afrique, de la Gaule, on a appris le grec; on le sait assez pour le parler et souvent pour l'écrire. Les Orientaux eux ne savent pas le latin, car ils ne l'ont pour ainsi dire jamais su, mais ils n'en ont pas besoin. Tant que le grec restera en honneur parmi les Occidentaux, l'unité sera assurée d'une manière suffisante dans le monde chrétien. Mais on peut se demander combien de temps encore il en sera ainsi.

CHAPITRE III

La culture latine dans l'Orient chrétien au IVe siècle

L'hellénisme avait fait de bonne heure la conquête intellectuelle de l'Occident : pendant plusieurs siècles, le grec était resté la langue universellement employée dans tout le bassin de la Méditerranée, aussi bien pour les relations littéraires que pour les transactions commerciales. Il n'en est pas moins vrai que, peu à peu, le domaine entier de l'hellénisme avait été soumis par les armées romaines et qu'il était tombé sous l'autorité politique de Rome : comment la langue des nouveaux maîtres du monde ne se serait-elle pas à son tour propagée en Orient? Cette langue était celle de l'armée : tout au moins elle resta celle de ses chefs, même lorsque les soldats furent recrutés de préférence dans les provinces dont ils étaient originaires (1). Elle était encore celle des fonctionnaires de tout ordre et de tout rang, qui représentaient jusqu'aux extrémités de l'empire le gouvernement central; celle des juristes et des magistrats chargés d'appliquer les textes du droit romain : à la fin du IVe siècle, saint Jean Chrysostome reconnaît que celui qui parle la langue des Italiens peut se faire une belle situation à la Cour impériale (2) et un peu plus tard, le pseudo-Macaire explique, dans une de ses homélies, comment on devient avocat : il faut, dit-il, après avoir appris la tachygraphie, aller à l'école des Latins ou des Romains (3). Il est dès lors naturel que nombre de mots latins, faisant partie du vocabulaire de l'armée ou de l'administration, pénètrent rapidement dans la langue grecque (4).

---

1. Les inscriptions latines de Doura-Europos, parmi lesquelles figure le carré magique *Sator-rotas*, montrent bien que le domaine de la langue latine atteignait les extrémités de l'empire à la fin du IIe ou au début du IIIe siècle. Mais les soldats étaient à peu près seuls à la parler ou à l'écrire. Eusèbe cite en grec une prière des soldats, *De vita Constantini*, IV, 29; édit. HEIKEL, p. 125 : « σὲ μόνον οἰδαμεν θεὸν, σὲ βασιλέα γνωρίζομεν, σὲ βοηθὸν ἀναλούμεθα; mais il a soin de rappeler que cette prière était faite en latin. On en rapprochera la prière que Lactance place sur les lèvres des soldats de Licinius le 13 mai 313, *De morte persecut.*, XLVI, 6.

2. JEAN CHRYSOSTOME, *Advers. obtrectat. vitæ monast.*, III, 5; P. G., XLVII, 357.

3. MACAIRE, *Hom.*, XV, P. G., XXXIV, 604.

4. On signale déjà plusieurs mots de ce genre dans les Évangiles. Cf. *Matth.*, XXII, 17; κῆνσος; XXII, 19 : δηνάριον; XXVII, 27 : πραιτώριον; XXVII, 65 : κουστωδία; *Mc.*, XII, 14 : κῆνσος; XII, 42 : λέπτα δύο, ὅ ἐστιν κοδράντης; V, 9 : λεγιὼν ὄνομά μοι, ὅτι πολλοί ἐσμεν; XV, 16 : ἔσω τῆς αὐλῆς, ὅ ἐστιν πραιτώριον; XV, 39 : ὁ κεντυρίων;

Pendant tout le IVe siècle, l'empire demeure essentiellement latin. Constantin, qui a reçu dans sa jeunesse une excellente éducation (1), est capable de parler grec et il tient à adresser quelques mots en cette langue aux évêques assemblés à Nicée, pour ne pas leur paraître un ignorant (2); mais c'est en latin qu'il fait sa harangue d'ouverture et celle-ci est traduite aussitôt par des interprètes (3). Toutes ses lettres sont de même rédigées en latin : lorsque, dans le *De vita Constantini*, Eusèbe cite l'une ou l'autre d'entre elles, il a soin de dire qu'il en reproduit la traduction, sans doute la traduction officielle préparée par les soins de la chancellerie (4). Le *Discours à l'assemblée des saints* aurait été prononcé ou écrit en latin : la version grecque en a été faite par ceux dont c'était la tâche (5) et ces derniers ont inséré dans le texte, sans avoir besoin de reprendre le travail, la citation de la quatrième églogue de Virgile, qui jouissait d'une particulière fortune

---

XV, 15 : φραγελλώσας; *Luc.*, VIII, 30 : λεγιών; *Ioan.*, XIX, 9 : πραιτώριον. On a remarqué que saint Marc explique volontiers les mots grecs par leurs correspondants latins : la tradition rapporte d'ailleurs qu'il écrivait son Évangile pour des Romains. Cf. M. J. LAGRANGE, *L'Évangile selon saint Marc*, Paris, 1911, p. XCVII-XCIX.

Dans les écrits des Pères grecs, on rencontre aussi un certain nombre de mots latins de même nature qui ont passé dans la langue usuelle. C'est ainsi qu'on relève chez saint Athanase les termes suivants : ἄγεντις ῥηβούς (*agentes in rebus*); βῆλον (*velum*); βηριδάριοι (*veredarii*); βικάριος (*vicarius*); καστρήσιος (*castrensis*); κηρ'ώλος (*cereus*); κομίτατος (*comitatus*); κόμης (*comes*); πρέδα (*præda*); κάγκελλος (*cancellus*). Les lettres de saint Basile fournissent les mots : βικάριος (*vicarius*); δησέρτωρ (*desertor*); κηνσίτωρ (*censitor*); κῆνσος (*census*); κόμης (*comes*); μάγιστρος (*magister*); μουλίων (*mulio*); νουμεράριος (*numerarius*); ὀφφικιάλιος (*officialis*); πραιπόσιτος (*præpositus*); πριβάτα (*privata*); τρακτεύτης (*tractator*); πάγαρχος (gouverneur de *pagus*). Cf. A. CLARE-WAY, *The langage and style of the letters of St Basil*, Washington, 1927, p. 159-160. Des constatations analogues pourraient être faites dans les œuvres des autres Pères grecs.

Nous n'avons pas à nous arrêter ici sur cette pénétration lente et toujours bien superficielle du grec par le latin. Cf. A. MEILLET, *Aperçu d'une histoire de la langue grecque*, Paris, 1913, p. 345-347; B. MEINERSMANN, *Die lateinischen Wôrter und Namen in den griechischen Papyri*, Leipzig, 1927.

Le problème que nous nous proposons d'étudier est à la fois plus précis et plus restreint. Nous nous demanderons dans quelle mesure les chrétiens de langue grecque, et spécialement leurs représentants les plus autorisés par leur science ou leur situation sociale, ont étudié le latin et ont eu l'occasion de s'en servir.

1. PSEUDO-AURELIUS VICTOR, *Epit.*, XLI, 14 : « Nutrire artes bonas, præcipue studia litterarum; legere ipse, scribere, meditari. » Cf. EUTROPE, *Breviar.*, X, 7.

2. EUSÈBE, *De vida Constant.*, III, 13; SOCRATE, *Hist. eccles.*, I, 6; P. G., LXVII, 65.

3. EUSÈBE, *De vida Constant.*, III, 13; édit. HEIKEL, p. 83; SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, I, 19; P. G., LXVII, 930.

4. Cf. EUSÈBE, *De vita Constant.*, II, 23 (ἡ μὲν ἄνωθεν); II, 48 (πάντα μὲν ὅσα); IV, 9 (τὴν θείαν πίστιν); édit. HEIKEL, p. 50, 61, 121. Le troisième texte cité est celui de la lettre à Sapor; il semble que, dans ce cas, il n'y a pas eu de traduction grecque officielle, car EUSÈBE écrit : « φέρεται μὲν οὖν ῥωμαΐδι γλώττῃ παρ' αὐτοῖς ἡμῖν καὶ τοῦτο τὸ βατιλέως ἰδιόγραφον γράμμα, μεταβληθὲν δὲ ἐπὶ τὴν Ἑλλήνων φωνὴν γνωριμώτερον γένοιτ' ἄν. »

5. EUSÈBE, *De vita Constant.*, IV, 32; édit. HEIKEL, p. 129.

dans le monde oriental (1). Comme son père, Constance doit savoir le grec, mais il ne l'écrit pas : les lettres qu'il adresse à saint Athanase par exemple ont dû être traduites du latin pour prendre place dans les dossiers de l'évêque d'Alexandrie (2) et ses conseillers habituels dans les questions religieuses sont les Occidentaux, Ursace de Singidunum et Valens de Mursa. Julien rompt avec toute la tradition par son culte de l'hellénisme : il compose en grec tous ses ouvrages, même ceux qu'il adresse à l'empereur Constance et à son épouse avant de recevoir le titre d'Auguste (3) et l'on a même relevé des traces non équivoques d'hellénisme dans les lois publiées sous son règne (4). Mais il constitue une exception. Ses successeurs, Jovien, Valentinien et Valens, Gratien, Théodose le Grand, sont d'authentiques latins : Valens ne sait même pas le grec, bien que les circonstances l'appellent à gouverner la partie orientale de l'empire (5).

Pourtant, bien des signes précurseurs annoncent une transformation prochaine. Le plus important est l'habitude que prennent l'empereur et sa cour de résider de plus en plus souvent en Orient et la fondation de Constantinople ne peut laisser aucune illusion aux esprits avertis. C'est en vain que les chrétiens latins les plus réputés sont appelés à la nouvelle capitale pour y occuper des chaires d'éloquence, que les grammairiens latins les plus connus viennent y enseigner : saint Jérôme nous a conservé le nom de Chrestus, africain d'origine, qui, en 358, succède à Evantius comme maître de grammaire (6). Ausone rappelle le souvenir de son oncle,

---

1. Cf. A. KURFESS, *Der griechische Uebersetzer von Virgils vierten Ekloge in Kaiser Konstantins Rede an die Versammlung der Heiligen*, dans *Zeitschr. für die neutestam. Wissensch.*, 1936, t. XXXV, p. 97-100; *Die griechische-Uebersetzung der vierten Ekloge Virgils*, dans *Mnemosyne*, 1907, t. IV, p. 283-288. La quatrième églogue est encore citée dans THÉODOTE D'ANCYRE (?), *Hom.*, VI, 13; P. G., LXXVII, 1431.

2. Cf. par exemple ATHANASE, *Hist. Arian. ad monach.*, 24; P. G., XXV, 720; *Apol. ad Constant.*, 23; P. G., XXV, 624. Déjà la lettre de Constantin II aux Alexandrins (337) avait été écrite en latin; SOCRATE, *Hist. eccles.*, II, 3; SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, II, 2. Nous en avons une traduction grecque.

3. EUTROPE, *Breviar.*, X, 16, 3 : « Liberalibus disciplinis apprime eruditus, græcis doctior atque adeo ut latina eruditio nequaquam cum græca scientia conveniret... »; PSEUDO-AURELIUS VICTOR, *Epit.*, XLIII, 5 : « Æquaverat philosophos et Græcorum sapientissimos. » LIBANIUS, *Orat.*, XVIII, 21; p. 245, 20. Cf. J. BIDEZ, *L'empereur Julien*, Paris, 1931, p. 52 et suiv. Julien n'ignorait pas le latin, mais il le parlait mal et ne l'écrivait pas volontiers.

4. *Cod. Theodos.*, VI, 24, 1. On trouve là une loi de Julien *de domesticis*, dans laquelle figure le mot *pleromos*. GODEFROY, *ad h. l.*, t. II, p. 133, remarque que les lois de Julien renferment beaucoup de mots grecs et que leurs rédacteurs ne savent plus guère de latin.

5. THÉMISTIUS, *Orat.*, XI; édit. DINDORF, 1832, p. 144. Valentinien et Gratien semblent avoir été des esprits très cultivés. Cf. SYMMAQUE, *Laudat. in Valentin.*, 2, 29; *Laudat. in Gratian.*, 7. Théodose le Grand s'intéressait aux lettres, mais n'avait qu'une instruction médiocre, PSEUDO-AURELIUS VICTOR, *Epit.*, 48, 9.

6. JÉROME, *Chronic.*, ad annum 358; édit. HELM, p. 241. On a parfois identifié ce personnage avec le grammairien Flavius Sosipater Charisius. Cf. M. SCHANZ, *Geschichte der römischen Literatur*, 2e édit., Munich, 1914, t. IV, 1, p. 166.

Æmilius Magnus Arborius, qui commence par être rhéteur à Toulouse, puis passe à Constantinople (1) et celui de Tiberius Victor Minervius, rhéteur de Bordeaux, qui professe à Constantinople et à Rome, avant de revenir définitivement à Bordeaux (2). Sous le règne même de Julien, les habitants de Constantinople peuvent entendre le rhéteur Claudius Mamertinus, qui vient d'être élevé au consulat, prononcer en latin un beau discours de remerciement à l'adresse de l'empereur (3). Ces détails n'ont pas de signification profonde, et à la même époque, Rome s'enthousiasme encore pour les rhéteurs grecs qui y enseignent ou qui y parlent (4). Le changement d'orientation s'opère lentement. Il n'en est pas moins assuré.

Les empereurs ne sont pas les derniers à s'en rendre compte et à faire des concessions à leurs sujets orientaux. Sévère Alexandre donne aux citoyens romains d'Égypte le privilège de rédiger en grec leur testament (5). A la fin du IIIe siècle, certains édits de Dioclétien, relatifs à la fiscalité par exemple, sont publiés en grec et en latin, bien que le texte officiel soit le texte latin (6). Un peu plus tard, au début du IVe siècle, l'édit de tolérance de Galère semble bien avoir été promulgué seulement en latin (7); mais l'inscription d'Arykanda, qui est datée de 312 et qui est une pétition du peuple de Lycie et de Pamphylie aux empereurs, pour obtenir d'eux la révocation de cet édit, est gravée dans les deux langues (8) : manifestement, les auteurs de la pétition ne parlent pas le latin, mais ils veulent gagner la confiance du pouvoir. Des édits qui ordonnent la reprise de la persécution, nous connaissons une recension grecque par l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe : il ne semble pas que l'historien ait fait lui-même la traduction qu'il reproduit; il cite la version officielle, telle qu'elle avait été faite dans les bureaux pour la commodité des sujets orientaux de l'empire (9). Le document, connu sous le nom d'édit de Milan, nous a été également transmis en latin par Lactance, en grec par Eusèbe, avec

---

1. Ausone, *De professor.*, 17.

2. Ausone, *De professor.*, 3.

3. M. Schanz, *op. cit.*, t. IV, 1, p. 116-117.

4. Cf. *infra*, p. 164-167.

5. Cf. E. H. Kase, *Papyri in the Princeton university collections*, vol. II; Princeton, 1936. Le numéro 38 de ces papyrus donne le début d'un testament romain rédigé en grec (264 ap. J.-C.), conformément aux règles établies par Sévère Alexandre.

6. Cf. M. Besnier, *Histoire romaine : l'empire romain, de l'avènement des Sévères au concile de Nicée*, Paris, 1937, p. 314-317.

7. Eusèbe, *Hist. eccels.*, VIII, 17 : « ταῦτα κατὰ τὴν τῶν Ῥωμαίων φωνὴν ἐπὶ τὴν ἑλλάδα γλῶτταν κατὰ τὸ δύνατον μεταβληθέντα. » Eusèbe aurait-il parlé de la sorte, s'il avait eu sous les yeux une traduction officielle?

8. Cf. G. Bardy, *Arykanda* (Inscription d'), dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. IV, col. 857-859.

9. Eusèbe, *Hist. eccles.*, IX, 1 : lettre de Sabinus; IX, 9, 3 : réponse de Maximin.

d'importantes variantes qui ont fourni aux historiens la matière d'interminables discussions (1) : les deux textes doivent avoir fait autorité, l'un dans la partie de l'empire gouvernée par Constantin, l'autre dans celle qui était soumise à Licinius. Nous avons déjà rappelé que les lettres de Constantin relatives aux controverses ariennes ont été publiées en latin; mais il est au moins probable que le texte grec rapporté par Eusèbe dans le *De Vita Constantini* est celui qui a été traduit par les secrétaires de l'administration impériale. A mesure que l'on avance dans le IVe siècle, la connaissance de la langue grecque devient de plus en plus indispensable pour tous ceux qui prétendent faire carrière en Orient. Libanius déclare que, de son temps, c'est quelque chose d'inouï de voir à Antioche un comte d'Orient nouvellement nommé, qui ignore le grec (2) et le cas de Rufin, le tout-puissant ministre d'Arcadius, qui connaît à peine cette langue, semble paradoxal à ses contemporains (3).

Il est vrai que, dans le même temps où l'usage du grec s'impose de plus en plus, les autorités multiplient les efforts pour faire apprendre et utiliser le latin en Orient. Nous connaissons surtout, grâce aux papyrus, la situation en Égypte, mais il est vraisemblable que, compte tenu des circonstances locales, elle a dû être partout à peu près semblable. On constate ainsi que « Rome dans les premiers siècles ne fit pas beaucoup pour imposer sa langue : les Romains qui séjournent en Égypte sont des commerçants ou des fonctionnaires, d'ailleurs peu nombreux... La langue administrative reste le grec : c'est en grec que sont rédigés les édits affichés en Égypte; c'est en grec qu'ont lieu les débats des procès, sauf s'il s'agit de citoyens romains. C'est sans doute aussi en grec que les classes cultivées continuent à être instruites. A partir de Dioclétien, l'influence du latin se fait sentir d'une façon de plus en plus marquée dans l'administration, et c'est vraisemblablement vers cette époque que le latin commence à figurer au programme des écoles grecques. Tous les papyrus scolaires latins datent du IVe ou du Ve siècle : ces documents émanent de maîtres ou d'écoliers : exercices scolaires, méchants vers imités de l'*Enéide*, fables de Babrius avec traduction latine, cahiers d'écoliers, fragments de lexiques gréco-latins, les uns tout en lettres grecques (*Pap. Londin.*, II, 481), les autres tout en lettres latines (*Pap. Paris.*, t. XVIII, 2e partie, 4 *bis*) (4) ».

---

1. Cf. Eusèbe, *Hist. eccles.*, X, 5, 2-14; Lactance, *De morte persecut.*, 48; et sur les divergences des textes, P. Batiffol, *La paix constantinienne et le catholicisme*, Paris, 1914, p. 229-259; J. R. Knipping, *Das angebliche mailänder Edikt vom J.* 313, *im Lichte der neuen Forschungen*, dans *Zeitschr. für Kirchengesch.*, t. XL, 1922, p. 206-218; J. R. Palanque, dans V. Mart;n et A. Fliche, *Histoire de l'Église*, t. III, Paris, 1936, p. 18-24, avec la bibliographie récente.

2. Libanius, *Epist.*, X, 434; XI, 1004, 1036.

3. Cf. Bury, *History of the later roman empire*, 2e édit., t. I, p. 107.

4. Yvonne Geerts, dans *Chronique d'Égypte*, janvier 1939, p. 181-182. Cf. Cl. Préaux,

Malgré tout, le nombre des papyrus latins qui ont été retrouvés demeure très petit. Les plus curieux sont ceux qui contiennent des fragments d'auteurs classiques, accompagnés de traductions grecques, souvent très littérales. Nous possédons ainsi de Cicéron, un passage des Verrines (*Papiri greci e latini*, I, 20), la traduction juxtalinéaire d'un fragment des Catilinaires (*Pap. Rylands*, I, 61), d'importants morceaux, publiés par Grenfell et Hunt, du *Pro lege Manilia ;* des extraits de la deuxième Verrine (*Pap. Oxyr.*, 1097), du *Pro Cœlio* (*Papyr. Oxyr.*, 1251), du *Pro Plancio* (1), de la première Catilinaire (2); de Tite Live l'épitome des livres XXXVII à XL et XLVIII à LV (*Pap. Oxyr.*, IV, 1668), texte d'autant plus précieux qu'il n'est pas connu d'ailleurs; de Virgile, quelques passages de l'*Enéide* (*Pap. Oxyr.*, 1908, 10; *Pap. Soc. Ital.*, 756; *Pap. Rylands*, III, 478; *Pap. Milan.*, 1 (3); de Salluste, des extraits de Catilina (*Papiri greci e latini*, I, 110), de Jugurtha (4), des Histoires (*Pap. Rylands*, III, 473); de Juvénal, les vers 149-198 de la satire VII (5). La liste des morceaux retrouvés s'accroît tous les jours mais elle reste bien bien limitée. En fait, les papyrus latins les plus nombreux sont, avec des fragments juridiques dont quelques-uns ont une importance considérable, des pièces de caractère plus ou moins officiel : requêtes pour la nomination d'un tuteur, certificats de naissance d'enfants romains, listes de soldats, etc. Tout cela ne mène pas très loin et ne donne pas l'impression que la culture latine ait jamais été fortement développée en Orient (6).

Tel est le cadre dans lequel doivent prendre place les remarques que nous avons à faire sur la connaissance de la langue latine parmi les chrétiens d'Orient au IV^e^ siècle. Le premier nom qui s'offre à nous est celui de Lac-

---

Lettres privées grecques d'Égypte, relatives à l'éducation, dans *Revue belge de philologie et d'histoire*, t. VIII, 1929, p. 757-800; Clifford H. Moore, *Latin exercices from a greek scholar-room*, dans *Classic. philol.*, t. XIX, 1924, p. 317.

1. Seymour de Ricci, *Fragment en onciale du Pro Plancio de Cicéron*, dans *Mélange Chatelain*, Paris, 1910, p. 442-447.

2. H. Gerstinger, *Ein neuer lateinischer Papyrus aus der Sammlung Papyrus Erzherzog Rainer : Bruchstücke aus Ciceros I. Rede gegen Catilina, mit griechischer Parallelübersetzung im Papyrus græc. Vindob.* 30885 *a et* 30885 *e*, dans *Wiener Studien*, t. LV, 1937, p. 95-106.

3. Cf. Q. Cataudella, *Sulla fortuna di Virgilio nel mundo greco-egiziano ;* voir *Chronique d'Égypte*, t. VII, 1932, p. 332-334.

4. P. Lehmann, *Antike Fragmente von Sallusts Bellum Iugurthinum*, dans *Sitzungsberichte der preuss. Akad. der Wissench., Phil. hist. Kl.*, 1934, p. 19-24.

5. C. H. Roberts, *The Antinoë fragment of Juvenal*, dans *Journal of ægypt. archæology* t. XXI, 1935.

6. Sur les papyrus latins en général, on peut consulter H. Leclercq, art. *Latins (papyrus)*, dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. IV, 2, Paris, 1921, col. 1976-1982; P. Jouguet, *Les papyrus latins d'Égypte*, dans *Revue des études latines*, t. III, 1925, p. 35-50; U. Wilcken, *Ueber den Nutzen der lateinischen Papyri*, dans *Atti del IV^e^ congresso internazionale di papirologia* (Florence, 1935), Milan, 1936.

tance. Aux environs de 300, celui-ci enseigne la rhétorique latine à Nicomédie et il ne nous est pas indifférent de savoir que cette ville où réside l'empereur Dioclétien et où sont installés les bureaux de l'administration centrale possède une chaire d'éloquence latine. Mais Lactance, en dépit de son talent, de la pureté de son style, de l'élégance de sa diction, ne trouve pas assez d'élèves pour pouvoir gagner sa vie et c'est faute de trouver dans ses leçons assez de ressources pour vivre que, selon saint Jérôme, il se décide à écrire des ouvrages (1).

Un tel cas est significatif. De fait, au début du IVe siècle, nous ne connaissons pas un seul des grands docteurs chrétiens de l'Orient qui s'intéresse aux études latines. Nous croyons savoir que Pierius d'Alexandrie, chassé de sa patrie par la persécution, trouva asile à Rome et finit par y mourir (2), mais on ne nous dit pas qu'il y ait appris le latin. Ni saint Méthode d'Olympe, ni saint Pierre d'Alexandrie, ni saint Lucien d'Antioche, hommes instruits s'il en fut en ce temps-là, ne connaissent quoi que ce soit du monde occidental et de la culture latine.

L'historien, Eusèbe de Césarée lui-même n'en sait pas davantage. Il est pourtant un des érudits les plus remarquables qui soient. Il a étudié les écrivains profanes et bien qu'il ait dû, comme tout le monde, utiliser les florilèges, on reste étonné de la multitude des citations qu'il fait dans la *Préparation évangélique*. Il connaît à fond les problèmes bibliques; il s'intéresse à la géographie de la Palestine tout autant qu'à l'onomastique. Il a dépouillé les riches bibliothèques d'Alia et de Césarée, si bien qu'il n'est presque aucun monument de l'ancienne littérature chrétienne de langue grecque qui ait échappé à ses investigations et l'on a justement remarqué que les travaux ou les découvertes des érudits récents n'avaient à peu près rien ajouté à la liste des ouvrages connus et cités par Eusèbe. Mais les connaissances de l'évêque s'arrêtent exactement aux frontières où commence l'usage du latin. S'il signale Tertullien, c'est parce que le grand Africain a parfois écrit en grec et il est plus que vraisemblable qu'il n'a jamais essayé de lire un de ses ouvrages latins. Il cite l'*Apologétique* dans son texte grec mais il ne cite rien d'autre (3). Hippolyte, dont il rappelle l'activité littéraire, sans rien savoir d'ailleurs de sa vie, a rédigé tous ses écrits en grec. Saint Cyprien de Carthage, en dépit de sa réputation et des relations qu'il a entretenues avec l'Orient, lui demeure

---

1. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 80; P. L., XXIII, 687 : « Lactantius... Nicomediæ rhetoricam docuit, et penuria discipulorum ob græcam videlicet civitatem, ad scribendum se contulit. »

2. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 76; P. L., XXIII, 686 : « Constat hunc miræ asceseos et adpetitorem voluntariæ paupertatis scientissimumque dialecticæ artis post persecutionem omne vitæ suæ tempus Romæ fuisse versatum. »

3. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, II, 2, 4; III, 33, 3.

à peu près étranger (1). De même Novatien, qu'il confond avec Novat et dont il n'a pas vu l'important ouvrage sur la Trinité. Lactance et Arnobe sont ses contemporains : Lactance a même vécu à Nicomédie et il a été plus tard chargé de diriger l'éducation des fils de Constantin; Eusèbe ne daigne pas nommer les deux illustres rhéteurs. Sans doute, à côté des ouvrages de saint Hippolyte, il signale ceux de saint Irénée et du prêtre Caius; il cite longuement la lettre de saint Corneille à Fabius d'Antioche, les lettres de saint Denys de Rome à saint Denys d'Alexandrie : tout cela a été composé en grec.

A-t-il même quelque vague teinture du latin? Rien ne nous permet de l'affirmer avec certitude, Dans le *De vita Constantini*, où il reproduit le texte de plusieurs lettres et édits de Constantin, il dit parfois que tel édit a été publié en grec et en latin, ainsi la lettre ἡ μὲν ἄνωθεν (2); d'autres fois qu'il reproduit la traduction officielle grecque d'un original latin; d'autres fois encore que le latin a été traduit aussi bien que possible (3); il nous apprend encore que la traduction de l'*Oratio ad sanctorum cœtum* a été faite par ceux dont c'était la tâche (4). Il rappelle aussi que son livre sur la fête de Pâques a été traduit en latin pour l'empereur Constantin (5), mais il se garde bien d'ajouter qu'il a fait ou seulement surveillé cette traduction. Si l'on peut tirer quelque conclusion de l'ensemble de ces faits, c'est qu'Eusèbe ignore personnellement le latin, langue officielle de l'empire, et qu'il doit se contenter de reproduire des documents traduits par d'autres que par lui (6).

Au concile de Nicée figurent sans doute bien des évêques qui ne savent rien des lettres humaines; mais d'autres sont des hommes instruits, tels Eustathe d'Antioche et Triphyllius de Lèdres, dans l'île de Crète. Le prédécesseur d'Eustathe avait passé, nous dit-on, du barreau à la chaire épiscopale (7) et Triphyllius était resté longtemps à Béryte pour s'y exercer à l'étude des lois (8). Peut-être l'un ou l'autre des Pères connaît-il

---

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 43, 3.

2. Eusèbe, *De vita Constant.*, II, 23; édit. Heikel, p. 50.

3. Cf. Eusèbe, *De vita Constant.*, II, 48; IV, 9; édit. Heikel, p. 61 et 121.

4. Eusèbe, *De vita Constant.*, IV, 32; édit. Heikel, p. 129.

5. Eusèbe, *De vita Constant.*, IV, 34-35; édit. Heikel, p. 131 : « ὅπου γε καὶ τὸν εἰς τὴν ὁμαίων τους σοὺς πόνους μεταρρυθμίζοντα γλῶτταν οὐκ ἀνάξιον ῥύρῆσθαί σοι τῶν συγγραμμάτων ἡ τοσαύτη πεποίθησις δείκνυσιν. »

6. Il faut rappeler par contre qu'Eusèbe était araméen de race et de langue, au point que de graves savants ont pu se demander s'il n'avait pas lui-même traduit en syriaque son *Histoire ecclesiastique*.

7. Jean Chrysostome, *De sancto Philog.*, P. G., XLVIII, 747.

8. Sozomène, *Hist. eccles.*, I, 11 : « ἀνὴρ ἄλλως ἐλλόγιμος καὶ διὰ νόμων ἄσκησιν πολὺν χρόνον ἐν τῇ Βηρυτίων πόλει διατρίψας. »

le latin; en tout cas, on n'emploie que le grec au cours des séances. Le discours inaugural de Constantin, prononcé en latin, est immédiatement traduit en grec. Ossius de Cordoue, qui prend la parole en latin, est une exception unique et ses interventions doivent aussitôt être traduites en grec pour être comprises (1).

Dans la suite du IVe siècle, la plupart des grands hommes de l'Église en Orient ne doivent pas s'être intéressés davantage à la culture latine. De plusieurs d'entre eux, il serait difficile de rien affirmer de précis : ce sont surtout ceux dont les œuvres ont disparu et dont nous ne connaissons guère la valeur littéraire que par les notices, souvent insuffisantes et stéréotypées de saint Jérôme, tels Acace de Césarée, Eusèbe d'Emèse, Georges de Laodicée, Basile d'Ancyre. Encore les vraisemblances sont-elles en faveur de l'ignorance. Si saint Athanase d'Alexandrie peut avoir connu le latin, du moins à une certaine période de sa vie, il ne faut pas oublier que sa première éducation a été purement hellénique. Les auteurs qu'il cite ou dont on trouve chez lui des réminiscences sont tous des grecs : Homère, Platon, Démosthène. Les vicissitudes de son existence agitée l'ont mis en rapport avec l'Occident; bien plus, elles l'ont obligé à vivre pendant plusieurs années à Rome et à Trèves. A Rome, il a reçu l'hospitalité de deux sénateurs, Abuterius et Sperantius (2); il a été accueilli avec faveur par une tante de l'empereur Constance; à Trèves, il est devenu l'ami de l'évêque Maximin. Il est très probable qu'à ce moment il a appris assez de latin pour être capable de s'exprimer et de traduire les documents, officiels ou autres, dont il avait besoin. Ses ouvrages contiennent un grand nombre de ces documents. L'évêque d'Alexandrie n'était pas homme à mépriser les dossiers bien fournis, tout au contraire, et il savait que nul argument n'est aussi fort qu'un texte cité à propos. Beaucoup de textes avaient été naturellement rédigés en latin : en bien des cas tout au moins, il n'est pas téméraire de croire que la version grecque en a Athanase pour auteur. C'est ainsi qu'une lettre de l'empereur Constance est citée dans l'*Histoire des Ariens aux moines* et dans l'*Apologie à Constance* sous deux formes différentes (3) : n'est-ce pas parce que l'évêque d'Alexandrie a été amené à refaire sa traduction? En citant la lettre des évêques assemblés à Rimini, saint Athanase précise qu'elle a été traduite en grec le mieux possible (4) : n'est-ce pas une manière d'avouer que cette traduction est son œuvre? Enfin, s'il est permis

1. Gélase de Cyzique, *Hist. eccles.*, II, 12 et 15; édit. Lœschke-Heinemann, p. 59 et 65.

2. Athanase, *Apol. ad Constant.*, 6; P. G., XXV, 604.

3. Athanase, *Hist. Arian. ad monach.*, 24; *Apol. ad Constant.*, 23; P. G., XXV, 720-721 et 624. Cf. Socrate, *Hist. eccles.*, II, 23; P. G., LXVII, 248.

4. Athanase, *De synod.*, 9; P. G., XXVI, 696. Cf. Socrate, *Hist. eccles.*, II, 37; P. G., LXVII, 312.

d'ajouter foi au témoignage des luciférien Marcellin et Faustin, saint Athanase aurait traduit en grec les livres de Lucifer de Cagliari, afin de les faire connaître en Orient (1). Ces remarques sont intéressantes, certes; mais elles ne doivent pas nous faire perdre de vue que le grand évêque n'a jamais composé d'ouvrage en latin, comme il a pu le faire en copte (2). Même la lettre aux Africains est rédigée en grec, bien qu'il ait dû y avoir en Afrique bien peu d'hommes assez instruits pour la comprendre.

Saint Epiphane de Salamine occupe une place à part dans la galerie des hommes cultivés, si du moins nous pouvons nous fier au témoignage que lui rend saint Jérôme; celui-ci assure en effet que l'évêque connaissait cinq langues : le grec, le syriaque, l'hébreu, l'égyptien et le latin (3). La chose n'est pas invraisemblable et l'on peut tenir pour assuré qu'il parlait au moins l'araméen, puisqu'il était originaire de la Palestine et y avait longuement vécu. Mais saint Jérôme doit le flatter beaucoup en vantant son érudition, car lorsqu'on lit ses ouvrages on n'a pas l'impression d'avoir à faire à linguiste aussi consommé : son style est d'une inélégance rare et d'une lourdeur achevée; et par ailleurs son érudition s'arrête aux écrivains de langue grecque. Il cite Hiéracas comme l'auteur d'ouvrages en égyptien, mais il ne semble pas avoir lu ces livres; il mentionne des traditions qu'il a recueillies chez les Judéo-chrétiens et il a pu connaître le texte araméen de leur Évangile. Mais les seuls Occidentaux dont il reproduit des passages, saint Irénée et saint Hippolyte, ont encore écrit en grec et nous ne voyons pas qu'il ait fait appel à des témoignages proprement latins. Les hérésies qu'il connaît et qu'il étudie sont toutes des erreurs orientales, à l'exception de celle de Novatien, répandue d'ailleurs en Orient dès le III^e^ siècle et encore vivante de son temps à Constantinople et en d'autres villes de l'Orient. Conformément à une erreur courante, il confond même le nom de Novatien et celui de Novat, ce qui prouve l'insuffisance de son information. En 382, il vient à Rome avec Paulin d'Antioche et il y est reçu avec honneur; mais saint Jérôme fait aux deux Orientaux les honneurs de la capitale, si bien que ceux-ci n'ont pas besoin d'être grands clercs en fait de latin pour accomplir leur mission (4).

---

1. MARCELLIN et FAUSTIN, *Libellus precum*, 24; P. L., XIII, 100 : « Quos quidem libros (Luciferi), cum per omnia ex integro ageret, suspexit et Athanasius, ut verivindic s, atque in græcum stylum transtulit, ne tantum boni græca lingua non haberet. Parum est. Quin etiam propriis litteris idem Athanasius eosdem libros prædicat ut prophetarum... pia confessione contextos. » Cf. TILLEMONT, *Mémoires*, t. VII, p. 517.

2. Cf. *supra*, p. 44-45.

3. JÉROME, *Advers. Rufin.*, II, 22; III, 6.

4. JÉROME, *Epist.*, 108, 6; 127, 7.

Beaucoup plus instruit qu'Epiphane est Apollinaire, de Laodicée qui a appris la grammaire et la rhétorique aux meilleures écoles, bien mieux, qui les a enseignées lui-même. Apollinaire n'ignore rien de ce que savent les meilleurs esprits de son temps, et, déjà engagé dans la cléricature, il continue à porter le plus vif intérêt aux déclamations des rhéteurs païens (1). Lorsque Julien l'Apostat interdit aux jeunes chrétiens la fréquentation des écoles helléniques, il rédige une épopée, des tragédies, des poésies lyriques, destinées à remplacer, au moins provisoirement, les auteurs profanes dont la lecture est désormais défendue (2). Il connaît l'hébreu, comme saint Epiphane, et peut-être mieux que lui (3), car il utilise sa science pour expliquer le texte des Écritures et saint Jérôme ne dédaigne pas de recevoir ses leçons pendant son séjour à Antioche (4). A cet homme si savant, il ne manque qu'une chose, la connaissance du latin : nul ne songe à s'en étonner autour de lui.

Apollinaire n'est jamais venu en Occident. Saint Epiphane et saint Athanase n'y sont pas restés. D'autres Orientaux, au contraire, s'y sont établis à demeure. Il est naturel qu'ils aient appris à en parler la langue. Parmi eux se trouvent d'abord des évêques, envoyés un peu au hasard des circonstances pour gouverner des diocèses éloignés de leur pays d'origine. Photin de Sirmium est né en Galatie. Il fait partie du clergé d'Ancyre à titre de diacre lorsqu'il est appelé à devenir évêque de Sirmium et il ne tarde pas à prendre sur ses diocésains une influence considérable. Saint Vincent de Lérins nous apprend qu'il possédait une intelligence remarquable et qu'il était capable de discuter et d'écrire aussi bien en latin qu'en grec, ainsi qu'en témoignent les livres qu'il a laissés (5). L'historien Socrate rend un pareil témoignage : lui aussi parle des ouvrages que Photin a composés en grec et en latin (6) : cette production qui pouvait être considérable a entièrement disparu.

Lorsque Photin, condamné pour crime d'hérésie, doit abandonner son siège, c'est un autre oriental qui lui succède comme évêque de Sirmium. Germinius vient en effet de Cyzique et nous le connaissons surtout par la discussion qu'il doit un jour soutenir sur les matières théologiques avec un de ses diocésains, nommé Héraclianus. La controverse d'Héra-

---

1. Sozomène, *Hist. eccles.*, VI, 25; Socrate, *Hist. eccles.*, II, 46.

2. Sozomène, *Hist. eccles.*, V, 18; Socrate, *Hist. eccles.*, III, 16.

3. Philostorge, *Hist. eccles.*, VIII, 11; édit. Bidez, p. 112.

4. Jérome, *Epist.* 84, 3.

5. Vincent de Lérins, *Commonit.*, 11 (16) : « Erat et ingenii viribus valens et doctrinæ opibus excellens et eloquio præpotens, quippe qui utroque sermone copiose et graviter disputaret et scriberet; quod monumentis librorum suorum manifestatur, quos idem partim græco, partim latino sermone composuit. »

6. Socrate, *Hist. eccles.*, II, 30; P. G., LXVII, 292.

clianus et de Germinius fut recueillie par les sténographes : poursuivie en latin, elle montre que l'évêque, en dépit de son origine, était parfaitement capable de comprendre et même de parler la langue de ses fidèles (1).

Sur le siège de Milan, pour remplacer saint Denys qui a été expédié en exil on fait appel à Auxence. Celui-ci. comme bon nombre des aventuriers ecclésiastiques du IVe siècle, vient de la Cappadoce. Il a passé par Alexandrie, où il a été ordonné prêtre par l'usurpateur Grégoire et saint Athanase assure qu'au moment de son arrivée à Milan, il ne sait pas le latin (2). Il est difficile de penser que, pendant les vingt ans de son épiscopat milanais, il n'ait pas réussi à l'apprendre et que les discussions qu'il dut soutenir sinon avec saint Hilaire, qui parlait et écrivait le grec, du moins avec saint Martin, qui n'était pas un lettré, n'aient pas eu lieu en latin.

Valère, évêque d'Hippone vers la fin du IVe siècle, est aussi d'origine orientale. Il parle difficilement le latin et c'est une des raisons pour lesquelles il donne à saint Augustin la consécration sacerdotale. Il tient en effet à ce que ses diocésains puissent avoir un prédicateur capable de les instruire mieux qu'il ne sait le faire lui-même.

A côté des évêques — et l'on trouverait sans peine d'autres cas que ceux que nous venons de rappeler, — prennent place des soldats et des fonctionnaires que leur situation oblige à connaître le latin, ou encore des hommes de lettres qui exercent en quelque sorte une fonction officielle de panégyristes de l'empire. Les cas les plus connus sont ceux d'Ammien Marcellin et de Claudien. Né à Antioche, l'historien Ammien Marcellin fait dans l'armée une brillante carrière sous les règnes de Constance et de Julien, et c'est après avoir quitté le service qu'il rédige à Rome les *Res gestæ*, qui s'étendent du principat de Nerva à la mort de Valens. Même alors, il n'oublie pas sa ville natale et reste en relations avec Libanius (3); mais il trouve tout naturel d'écrire en latin un ouvrage destiné à être lu surtout par les Romains. Ammien Marcellin est païen d'ailleurs. Claudien est au contraire chrétien, au moins de nom, bien qu'il laisse à peine soupçonner sa foi. Alexandrin d'origine, il a dû apprendre le latin dès son enfance, car il le manie avec une merveilleuse dextérité. Après avoir composé en grec ses premiers poèmes, il vient à Rome et, pendant quelques années, il est le chantre de toutes les cérémonies et de tous les

1. Cette pièce a été publiée par C. P. CASPARI, *Kirchen historische Anecdota*, Christiania, 1883, p. 133-147. Cf. J. ZEILLER, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, Paris, 1918, p. 293 et suiv.

2. ATHANASE, *Hist. Arianor. ad monach.*, 75; P. G., XXV, 784.

3. LIBANIUS, *Epist.*, 983.

grands événements qui se produisent à la cour ou dans le monde. Il est le type achevé du poète de circonstance (1).

Bien d'autres noms sans doute pourraient ici être cités, moins connus et moins dignes de l'être. C'est ainsi que, parmi les correspondants de saint Ambroise figurent deux personnages qui doivent être des Orientaux, familiarisés l'un et l'autre avec le latin aussi bien qu'avec le grec (2). Orontien, si l'on peut se fier à son nom, paraît être originaire d'Antioche ou des environs : il a été ordonné prêtre à Milan et il est ensuite retourné dans sa patrie où il réside, lorsque saint Ambroise lui écrit. Quant à Irénée, c'est, peut-on croire, un Égyptien converti et il semble être officier de la garde impériale en résidence à la cour de Vienne pendant les années 391-393.

Une troisième catégorie serait à mentionner, celle des jeunes gens qui viennent en Occident pour y faire des études ou pour accompagner un personnage célèbre. Les écoles de Rome, de Carthage, de Bordeaux jouissent au IV^e^ siècle d'une réputation assez universelle pour attirer des auditeurs orientaux et le christianisme compte assez de grands hommes en Italie ou en Afrique pour qu'on désire vivre auprès d'eux. Evagrius d'Antioche appartient à l'illustre famille des *Pompeiani* : lorsque saint Eusèbe de Verceil passe à Antioche en 362, après avoir pris part au concile d'Alexandrie, le jeune homme se joint à lui et part avec lui pour l'Italie. Il y reste pendant une douzaine d'années, jusqu'à la mort de son protecteur; c'est seulement au début de 374 qu'il revient à Antioche, après avoir passé par Césarée de Cappadoce où il s'entretient avec saint Basile (3). La traduction faite par lui de la vie de saint Antoine, de saint Athanase, reste un témoignage de sa connaissance du latin (4). Elle est d'ailleurs le seul monument de son activité littéraire, car d'autres besognes accaparent l'activité d'Evagrius dès qu'il est rentré dans sa patrie. Après la mort de Paulin, il a la faiblesse de se laisser reconnaître comme évêque par la petite communauté dissidente qui a refusé de se rallier à Flavien. L'attitude qu'il prend en cette circonstance l'empêche sans doute de jouer en Orient le rôle auquel il aurait pu prétendre en raison de sa naissance et de sa science (5).

Dans l'entourage de saint Augustin, ou du moins parmi ses correspondants, figure, aux environs de 410, un jeune homme du nom de Dios-

1. Cf. M. SCHANZ, *Geschichte der römischen Literatur*, t. IV, 2, p. 3-32.

2. J. R. PALANQUE, *Deux correspondants de saint Ambroise*, dans *Revue des études latines*, t. XI, 1933, p. 153 et suiv.

3. BASILE, *Epist.*, 138; P. G., XXXII, 579; JÉROME, *Chronic.*, ad annum 273; édit. HELM, p. 222.

4. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 125; P. L., XXIII, 713.

5. Cf. F. CAVALLERA, *Le schisme d'Antioche*, Paris, 1905, p. 267-286.

core, qui lui a posé un grand nombre de questions fort difficiles sur les *Dialogues* de Cicéron et sur quelques-uns de ses ouvrages de rhétorique. Ce Dioscore est originaire de la Grèce; et, après avoir étudié dans son pays la langue et la littérature grecques, il est venu apprendre le latin, à Rome d'abord, puis à Carthage, d'où il se prépare à retourner dans son pays natal, sa formation achevée, au moment où il écrit à l'évêque d'Hippone. Si curieux qu'il soit des questions vaines de la rhétorique, il est très probablement chrétien. La réponse de saint Augustin est très caractéristique : l'évêque reproche à son jeune ami de s'intéresser autant à des livres de Cicéron dont on parle encore à peine parmi les Latins et dont certainement personne ne lui dira jamais le moindre mot en Grèce. « Vous entendriez plutôt, assure-t-il, des corneilles en Afrique. » Mieux vaut donc que Dioscore se livre à des études plus importantes, qu'il s'efforce par exemple de connaître les hérésies qui sont répandues en Orient et qu'il est indispensable de savoir réfuter (1). Nous ignorons d'ailleurs l'usage que fit Dioscore de ces sages conseils et comment il utilisa la science qu'il avait acquise parmi les Latins (2).

Les exemples, peu nombreux, éparpillés, que nous venons de citer, sont révélateurs d'un état de choses. Pendant le IV^e^ siècle, il y a peu de chrétiens en Orient qui connaissent la langue latine; ceux que l'on peut citer demeurent des exceptions. La situation, telle qu'elle nous apparaît vers 400, n'est pas sensiblement modifiée et nous pouvons faire le tour des provinces orientales de l'empire sans y trouver beaucoup de latinistes.

Commençons par la Cappadoce qui est, entre 370 et 390, le centre de la vie intellectuelle du catholicisme. Fils d'un rhéteur de Césarée, Basile et ses frères ont fait des études aussi complètes et aussi solides que possible. Basile, après avoir passé par les écoles de Césarée, a achevé de se former à Constantinople et à Athènes. Grégoire de Nysse n'a pas quitté sa province natale, mais il a acquis une culture assez solide pour être capable d'enseigner à son tour la rhétorique. Grégoire de Nazianze a, lui aussi, commencé par suivre les leçons des maîtres de Césarée, puis, après un séjour à Césarée de Palestine et à Alexandrie, il a passé plusieurs années à Athènes. Amphiloque d'Iconium a été à Antioche le disciple de Libanius. Devenus évêques, ces anciens élèves des rhéteurs fameux restent en relations avec leurs maîtres et leur recommandent à l'occasion des jeunes gens de leur parenté ou de leurs diocèses. C'est dire que, malgré certaines formules de réprobation, ils demeurent profondément attachés aux lettres humaines. Ils ont tout appris, mais ils ne savent pas

1. AUGUSTIN, *Epist.*, 118. Cf. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIII, p. 448 et suiv.

2. Le destinataire de la lettre 118 ne doit pas être confondu avec un autre Dioscore qui, devenu médecin, ne se convertit qu'à la fin de sa vie. Cf. AUGUSTIN, *Epist.*, 67,

le latin et ils ne semblent pas le regretter. Saint Grégoire de Nazianze, dans une lettre à Postumianus, déclare franchement qu'il ignore le latin (1). Saint Basile ne fait pas un pareil aveu. Il lui arrive seulement, au cours de ses discussions avec les Occidentaux, de se plaindre dans une lettre au comte Térence, de la pauvreté de la langue latine qui ne possède même pas les mots indispensables pour exprimer clairement les propriétés des personnes divines (2); mais il n'a pas l'air de se douter que le mot *persona* sert depuis longtemps aux Latins pour désigner ce que lui-même appelle ὑπόστασις; et lorsqu'il s'adresse aux évêques d'Occident, particulièrement au pape saint Damase, il ne se contente pas de leur écrire en grec, il leur envoie des messagers qui ne parlent, eux aussi, que le grec (3).

Il y a plus encore en un certain sens. Nous devons à saint Basile un petit traité adressé aux jeunes gens et relatif à la lecture des auteurs profanes. On s'attend à trouver ici un programme complet d'éducation littéraire; et de fait on y lit les plus sages conseils sur la formation de l'esprit. Mais il n'y a pas, dans le livre, un seul mot qui puisse laisser supposer l'existence d'une littérature latine. Sans doute, saint Basile ne se propose pas de dresser un programme complet des lectures que doivent faire les jeunes gens cultivés. Il signale pourtant les auteurs qui figurent au programme d'une bonne éducation : Homère et Platon sont mentionnés au premier rang et c'est justice. Virgile, Horace, Cicéron, à plus forte raison les autres Latins, sont inexistants à ses yeux. Comment un jeune Grec pourrait-il avoir même l'idée de les lire?

Nous sommes au comble de l'étonnement lorsque nous constatons l'ignorance totale où demeurent les Cappadociens des gloires les plus pures de l'Église latine. Sans doute, fête-t-on à Constantinople l'anniversaire de saint Cyprien de Carthage avant la fin du IVe siècle; le nom du grand évêque est même assez populaire en Orient pour que les matelots le donnent aux tempêtes qui, vers le milieu de septembre rendent la navigation périlleuse : ils les appellent *Cypriana*. Mais le nom seul a survécu à l'oubli; et lorsque saint Grégoire de Nazianze veut prêcher à ses

---

1. Grégoire de Nazianze, *Epist.*, 173; P. G., XXXVII, 281 : « τῆς μὲν γὰρ κλέος οἷον ἀκούομεν (οὐ γὰρ ῥωμαϊκός τις ἐγὼ τὴν γλῶτταν οὐδὲ τὰ Ἰταλῶν δεινός), τῆς δὲ πεπειράμεθα, ὥστε καὶ ἄλλοις γνωρίζειν ἔχειν. » Cf. Tillemont, *Mémoires*, t. IX, p. 328.

2. Basile, *Epist.*, 214, 4; P. G., XXXII, 789. Plus tard, Acace de Bérée, *Epist.*, 15 *inter Cyrillian.*; P. G., LXXVII, 100, se fera encore l'écho des mêmes doléances et rappellera que la langue latine est impuissante à rendre les formules grecques relatives à la Trinité des personnes divines. : « τῷ ἐστενῶσθαι τὴν ῥωμαϊκὴν φωνὴν καὶ μὴ δύνασθαι, πρὸς τὴν ἡμετέραν τῶν γραϊκῶν φράσιν, τρεῖς ὑποστάσεις λέγειν. »

3. Les plus connus de ces messagers sont Dorothée et Sanctissimus. En dépit de son nom latin, ce dernier est considéré comme un prêtre d'Antioche.

diocésains un éloquent panégyrique de Cyprien, il mélange les lieux communs de la rhétorique avec des fables empruntées à la légende du mage Cyprien d'Antioche. Ce simple fait en dit long sur l'indifférence de l'Orient cultivé à l'égard de l'Occident.

En Syrie, la situation est semblable. Antioche est un des principaux foyers de la culture hellénique et le rhéteur Libanius y exerce une sorte de royauté intellectuelle. On vient de toutes parts suivre ses leçons. Tandis que son aïeul parlait admirablement le latin, lui-même ne le sait pas ou presque pas (1). Il a besoin d'un traducteur lorsqu'il reçoit une lettre écrite en latin (2). Il voit sans plaisir ses anciens élèves s'établir en Occident et à l'un d'eux, Olympius, qui enseigne à Rome, il écrit : « Admire Rome, mais aime ta ville natale. Tu as une école, un auditoire, l'honneur d'une nomination officielle : mais mon école a besoin de ta parole pour que ses élèves se fortifient dans l'éloquence du barreau (3). » Un maître de rhétorique latine enseigne d'ailleurs à Antioche : pendant un temps, celui-ci est un certain Celse, qui a reçu à Nicomédée l'enseignement de Libanius et qui, plus tard à Athènes, a été le condisciple de saint Basile et de l'empereur Julien (4). Celse est l'ami de Libanius, mais son successeur est la bête noire de l'illustre rhéteur qui ne peut assez se plaindre de lui (5).

Le plus connu des disciples chrétiens de Libanius est saint Jean Chrysostome. L'éducation de Jean a été particulièrement soignée, mais elle ne dépasse pas les bornes de l'hellénisme. Il sait que le latin est utile pour ceux qui désirent se faire une belle situation à la cour (6), mais il reconnaît qu'il l'ignore (7). Bien plus, il regrette de voir les Latins montrer tant d'indifférence aux beautés de la langue grecque (8). Il lui arrive, dans une de ses homélies, de citer un passage de saint Cyprien, sans qu'il désigne l'évêque de Carthage autrement que par la formule : un saint homme; par où il semble montrer qu'il n'a pas lu l'ouvrage dont il rapporte les idées (9). Son zèle apostolique s'exerce, dans la mesure du

1. Cf. CHR. BAUR, *Der hl. Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, Munich, 1929, t. I, p. 19; SIVERS, *Libanius*, p. 1, n. 3; p. 13, n. 24.

2. LIBANIUS, *Epist.*, 923, 956, 1241.

3. LIBANIUS, *Epist.*, 453.

4. Cf. O. SEECK, art. *Celsus* 15, dans PAULY-WISSOWA, *Realencyclopädie*, t. III, col. 1883-1884.

5. Cf. E. BOUCHIER, *A short history of Antiochia*, Oxford, 1923, p. 173.

6. JEAN CHRYSOSTOME, *Advers. oppugnat. vitæ monast.*, III, 5; P. G., XLVII, 357. Cf. CHR. BAUR, *Der hl. Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, t. I, p. 19.

7. JEAN CHRYSOSTOME, *In Matth., hom.* VII, 2; P. G., LVII, 74.

8. JEAN CHRYSOSTOME, *In epist. II ad Timoth.*, IV, 3.

9. JEAN CHRYSOSTOME, *In epist. ad Ephes.*, hom. XI : « ἀνήρ τις ἅγιος εἶπέ τι δοκοῦν εἶναι τόλμηρον, πλὴν ἀλλ' ὅμως ἐφθέγξατο τί τοῦτό ἐστι; οὐδὲ μαρτυρίου αἷμα

possible, à l'égard des paysans de langue syriaque lorsqu'il est à Antioche (1), à l'égard des Goths de la capitale, une fois qu'il est devenu évêque de Constantinople (2). Parmi les correspondantes auxquelles il adresse des lettres d'exilé, figure une certaine Ampruce, qui n'est pas grecque d'origine et écrit difficilement en grec, lorsqu'elle n'a pas d'interprète à sa disposition (3). On a supposé qu'Ampruce pouvait être d'origine latine, voire africaine, et résider à Constantinople (4). Il est tout aussi vraisemblable qu'elle était antiochienne et que sa langue maternelle était le syriaque (5). En tout cas, lorsqu'il s'adresse à des Latins, et durant son exil il a maintes occasions de le faire, Jean leur écrit toujours en grec, la seule langue qui lui soit familière. Il est bien assuré que ses lettres seront comprises de leurs destinataires ou tout au moins que ceux-ci pourront, sans trop de peine, trouver des traducteurs dans leur entourage (6).

La situation de la Palestine est un peu spéciale, à cause du pèlerinage aux Lieux saints qui y amène de très nombreux étrangers. La langue du pays est l'araméen (7). Dans les villes, à Césarée, à Jérusalem en particulier, on emploie le grec d'une manière assez courante : c'est en grec que saint Cyrille a prononcé ses catéchèses; c'est en grec que l'on célèbre

---

ταυτὸν δύνασθαι ἐξαλεῖφειν τὴν ἁμαρτίαν (c'est-à-dire le schisme) ἔφησεν. » Cf. CYPRIEN, *De unit. cathol. eccles.*, 14 : « Tales, etiam si occisi in confessione nominis fuerint, macula cito nec sanguine abluitur. Inexpiabilis et gravis culpa discordiæ nec passione purgatur. »

1. JEAN CHRYSOSTOME, *In Matth.*, hom. VII, 1; P. G., LVII, 74. Le prédicateur ne sait pas le syriaque, et ne peut s'adresser aux campagnards qui sont venus assister à l'office; du moins souligne-t-il leur présence pour la faire remarquer à ses auditeurs habituels.

2. JEAN CHRYSOSTOME, *Hom. in sanct. Pascha*, P. G., LXIII, 499-510. Cette homélie fut prêchée par saint Jean lors des fêtes de Pâques 399, dans l'église qu'il avait fait attribuer aux Goths catholiques de la capitale. Un interprète la traduisit séance tenante.

3. JEAN CHRYSOSTOME, *Epist.*, 96, 191.

4. J. MESNAGE, *Le christianisme en Afrique, Origines, développement, extension*, Alger et Paris, 1914, p. 252, n. 7.

5. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XI, p. 271.

6. Les lettres adressées à saint Jean Chrysostome par des Occidentaux sont de leur côté rédigées en latin; ainsi la lettre que lui écrit VIGILE DE TRENTE, au sujet des reliques des martyrs de sa ville épiscopale, P. L., XIII, 552-558. PALLADIUS, *Dialog. de vita Chrysostomi*, 3; édit. COLEMAN-NORTON, p. 17, nous a conservé une lettre du pape saint Innocent à Théophile d'Alexandrie, dans une traduction grecque. Par SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, VIII, 26; P. G., LXVII, 1585, nous connaissons une lettre du même pape au clergé et au peuple de Constantinople. L'historien déclare expressément qu'il a trouvé la traduction du latin en grec de cette lettre, ainsi que celle d'une lettre d'Innocent à Jean Chrysostome.

7. MARC LE DIACRE, *Vita Porphyrii*, 67-68, rappelle l'histoire d'un enfant, qui, sous l'inspiration divine, demanda la destruction du temple de Marnas à Gaza. Il s'exprime en grec, à la grande stupéfaction des auditeurs, bien qu'il n'ait jamais appris cette langue et parle habituellement le syriaque.

la liturgie aux alentours de l'an 400 (1). Mais dès que l'on arrive à la campagne ou dans des villes de moindre importance, l'araméen triomphe. Bien caractéristique est l'histoire, rappelée par saint Jérôme, de ce soldat franc de l'armée de Constance, que l'on envoie à saint Hilarion pour être exorcisé et qui répond en syriaque aux prières qui sont faites sur lui (2). Naturellement, le possédé ne connaît pas le syriaque; mais le démon qui est en lui lui fait employer la langue du peuple. La pèlerine Aethérie nous apprend de même que les homélies épiscopales et les lectures liturgiques, après avoir été faites en grec, sont répétées en syriaque, de manière à permettre à tous les fidèles la participation à l'office divin (3), et nous savons par saint Jérôme qu'après la mort de sainte Paule, en 404, on chanta pendant toute une semaine des psaumes en grec, en latin et en syriaque, c'est-à-dire en araméen (4). L'usage du latin s'explique dans ce dernier cas, parce que la scène se passe dans un monastère latin, dont les moniales sont, en grande partie du moins, d'origine occidentale. Mais en temps ordinaire, les Latins n'ont pas, dans la ville sainte ou dans les autres localités où ils résident, de cérémonies en leur langue : ce sont des frères qui, par bienveillance, leur expliquent le sens des rites sacrés (5).

Le latin est pour ainsi dire inconnu des gens du pays. L'évêque de Jérusalem, Jean, en dépit des relations incessantes qu'il a avec des occidentaux, Rufin et Mélanie, saint Jérôme et sainte Paule, pour ne rien dire des autres, ne sait que le grec : il a besoin d'un interprète pour comprendre les lettres de saint Augustin (6). Au concile de Diospolis, tous les évêques parlent en grec et Paul Orose, qui est obligé d'avoir recours aux offices d'un interprète plus ou moins consciencieux, est bien embarrassé pour se faire entendre d'eux (7). Il serait intéressant de savoir comment, au cours de son long pèlerinage, Aethérie qui, semble-t-il, ignorait le grec, a pu se faire comprendre : le plus souvent, on a dû lui parler grec. C'est ainsi qu'un évêque lui dit le nom d'un arbre, *dendros*

---

1. *Peregrinatio Ætheriæ*, 47, 3-4.

2. JÉROME, *Vita Hilarionis*, 22.

3. *Peregrinatio Ætheriæ*, 47, 3 : « Quoniam episcopus, licet siriste noverit, tamen græce loquitur et nunquam siriste; itaque ergo stat semper presbyter qui, episcopo græce dicente, siriste interpretatur, ut omnes audiant quæ exponuntur. » Il n'est pas convenable que l'évêque emploie à l'église une autre langue que le grec.

4. JÉROME, *Epist.*, 102 *ad Augustin.*

5. *Peregrinatio Ætheriæ*, 47, 3 : « Sane quicumque hic latini sunt, id est qui nec siriste nec græce noverunt, ne contristentur, et ipsis exponitur eis, quia sunt alii fratres et sorores græco-latini, qui latine exponunt eis. »

6. AUGUSTIN, *Epist.*, 179, 5, ad *Ioan.*; P. L., XXXIII, 775 : « quia per interpretem audis litteras meas. »

7. Cf. *infra*, p. 200.

alethiæ, c'est-à-dire, explique-t-elle, arbre de vérité (1). A Sédima, on lui montre une église qui porte en grec le nom de ὅπου Μελχισεέχ (2). A Enon, où Jean baptisait, un vieux prêtre lui dit : Aujourd'hui, ce jardin ne s'appelle pas autrement en grec que κῆπος τοῦ ἁγίου Ἰωάννου, ce que vous traduisez en latin par jardin de saint Jean (3). D'après la tournure de la phrase, on est tenté de croire que ce prêtre connaissait le latin.

Il va sans dire que nous n'avons pas à tenir compte ici des colonies monastiques, qui, vers la fin du IV[e] siècle, viennent s'installer en Palestine sous la conduite de Rufin et de saint Jérôme. La population de ces couvents est assez mélangée, puisqu'on y rencontre quelques Orientaux comme Sophronius et Jean Cassien; mais la plupart des moines et des religieuses semblent avoir été des Occidentaux, amenés par les fondateurs ou attirés par la réputation de leurs vertus. De ces derniers, quelques-uns comme Fabiola et Océanus sont obligés, après un essai sincère, de renoncer à leur rêve et de retourner à Rome (4); beaucoup d'autres persévérèrent et accroissent d'autant l'importance de la colonie latine. On parle latin dans ces couvents; on y célèbre la liturgie en latin (5); on y prêche en latin; mais nous ne devons pas oublier qu'on y prêche aussi en grec et que saint Jérôme lui-même n'hésite pas à le faire à l'occasion (6).

Le travail intellectuel n'est pas négligé dans les monastères de Bethléem et du Mont des Oliviers, surtout dans celui de Bethléem et il contribue à rapprocher les Grecs des Latins. Tandis que saint Jérôme traduit en latin des livres d'Origène, son ami Sophronius travaille à faire connaître aux Grecs quelques-uns des ouvrages qu'il a lui-même composés. Il publie ainsi l'opuscule sur la virginité, c'est-à-dire la lettre 22 à Eustochium et la vie de saint Hilarion; de même le psautier et les prophètes

---

1. *Peregrinatio Ætheriæ*, 8, 4; édit. HERÆUS, p. 10.

2. *Peregrinatio Ætheriæ*, 13, 4; p. 16.

3. *Peregrinatio Ætheriæ*, 15, 3; p. 17.

4. JÉROME, *Epist.*, 77.

5. JÉROME, *Advers. Pelag.*, II, 23; P. L., XXIII, 561 : « Quem omnia sacerdotum cotidie ora concelebrant, ὁ μόνος ἀναμάρτητος, quod in lingua nostra dicitur *qui solus est sine peccato*. Quæ laus, iuxta sententiam tuam frustra Deo reputatur, si est communis cum cæteris. » La formule citée ici par saint Jérôme provient de la liturgie de saint Jacques. Il est à peine besoin de dire que cette liturgie n'était pas suivie dans le monde entier et que le saint docteur exagère lorsqu'il parle à son sujet de toutes les voix des prêtres; mais elle était observée à Jérusalem et bien des Latins la connaissaient. Au monastère de Bethléem, on observait, semble-t-il, des rites latins.

6. JÉROME, *Tractatus de psalmo*, 143; édit. MORIN, *Anecdota Maredsolana*, t. III, 2, p. 278 : « Propter eos qui ignorant latinam linguam licet multa de evangelio dixerimus, tamen debemus et de psalterio quædam dicere, ut, aliis saturatis, alii ieiuni non redeant. »

que Jérôme avait traduits de l'hébreu en latin (1). Comme on ne prête qu'aux riches, on attribuera plus tard à Sophronius une traduction grecque du *De viris inlustribus*, qui, en fait, n'est pas antérieure au VII^e siècle. Les travaux réalisés par Sophronius, sans être très abondants, n'en sont pas moins dignes de remarque, car en ce temps-là, bien peu nombreux sont les écrivains chrétiens de langue latine qui ont l'honneur de voir l'une ou l'autre de leurs œuvres transposées en grec.

Les moines copient aussi des manuscrits latins : au début les monastères de Bethléem et du Mont des Oliviers collaborent fraternellement à la besogne. Rufin et saint Jérôme se prêtent volontiers des manuscrits. Lorsque la brouille vient séparer d'une manière définitive les deux amis, la collaboration cesse forcément, mais le travail n'en est pas moins poursuivi avec ardeur. Il est cependant rendu de plus en plus difficile par le petit nombre des copistes aptes à transcrire des textes latins. Chose étrange : alors qu'il était dans le désert de Chalcis, saint Jérôme écrivait à Héliodore qu'il avait à sa disposition des *alumni* capables de copier les manuscrits (2). En Palestine, au contraire, tout au moins à certaines époques, il se plaint de la rareté des copistes (3); et un de ses amis désireux de se procurer la collection de ses œuvres, est obligé de lui expédier quelques scribes expérimentés, qui travaillent sous sa surveillance et font ainsi les transcriptions désirées (4).

N'oublions pas de rappeler que le monastère de saint Jérôme n'est pas seulement une maison de recueillement et de prières ou un atelier de copistes. Il est encore une école. Saint Jérôme y reçoit de jeunes élèves à qui il enseigne les lettre profanes, ce dont Rufin ne manque pas de le critiquer, puisqu'il y a là une désobéissance manifeste aux promesses faites à la suite d'un songe fameux (5). Nous voudrions surtout savoir

---

1. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 134; P. L., XXIII, 715. Cf. *Præfat. in Ezr.*, P. L., XXVIII, 1404.

2. JÉROME, *Epist.*, 5, 2; P. L., XXII, 336 : « Habeo alumnos qui antiquariæ arti deserviunt. » Les *alumni* étaient en général des enfants trouvés. Il était facile d'accueillir l'un ou l'autre d'entre eux, et bien des chrétiens généreux en adoptaient souvent. Ceux dont parle saint Jérôme devaient venir d'Antioche et le solitaire avait pu leur apprendre lui-même à transcrire des textes grecs ou latins.

3. JÉROME, *Epist.* 134 *ad Augustin.*; P. L., XXII, 1162 : « Grandem latini sermonis in ista provincia notariorum patimur penuriam; et idcirco præceptis tuis parere non possumus, maxim in editione Septuaginta, quæ astericis verubusque distincta est. Pleraque enim prioris laboris fraude cuiusdam amisimus. » Il faut remarquer, comme le dit saint Jérôme, que le travail désiré par l'évêque d'Hippone, la traduction faite d'après les Septante, avec obèles et astérisques, était particulièrement difficile à copier et ne pouvait être confié qu'à des scribes exercés. On croira facilement qu'il n'y avait pas pléthore de copistes latins en Palestine.

4. JÉROME, *Epist.*, 75, 4; P. L., XXII, 688.

5. RUFIN, *Apol. advers. Hieronym.*, II, 8; P. L., XXI, 591.

qui sont les enfants que le vénérable ascète instruit de la sorte. Comme son programme ne comporte guère que des œuvres latines, on a supposé, non sans raison, qu'il doit s'agir de fils de fonctionnaires, d'officiers, d'émigrés, momentanément en résidence à Jérusalem, beaucoup plutôt que d'enfants du pays. Ce seraient ainsi des Latins qui, naturellement, apprendraient à parler et à écrire d'une manière correcte leur langue maternelle (1) et l'école de Bethléem n'aurait rien d'un moyen de rapprochement entre les deux mondes.

Au début du Ve siècle, la Palestine voit arriver d'autres Occidentaux que les pèlerins accoutumés. Les invasions barbares qui ravagent et dévastent la Gaule, l'Italie, l'Espagne, obligent tous ceux qui le peuvent à franchir la mer pour se mettre en sûreté, eux et ce qu'ils ont préservé de leurs biens. Beaucoup se contentent de s'installer en Afrique. Mais d'autres vont plus loin et arrivent à Jérusalem ou dans les environs. Les préfaces de saint Jérôme au commentaire d'Ezéchiel parlent à plusieurs reprises de ces malheureux réfugiés, qu'il faut accueillir dans les monastères et dont beaucoup sont dénués de tout moyen d'existence (2). Ces exilés n'appartiennent à l'Orient que par accident; la plupart d'entre eux ne sont pas destinés à y rester et en attendant l'heure du retour aux foyers abandonnés, ils forment des groupes fermés, où l'on ne cherche ni à apprendre le grec ni à faire pénétrer le latin parmi les indigènes. Au plus leur présence peut-elle favoriser en quelque manière l'usage, dans le peuple du pays, des mots latins indispensables à la vie courante.

En Égypte, tout le monde parle grec à Alexandrie et dans la Basse-Égypte. Mais si l'on remonte vers le sud, la langue copte devient de plus en plus nécessaire à qui veut entrer en rapports avec les gens du pays, et jusque dans la région du Delta elle ne cesse pas de faire des progrès. Quant au latin, c'est à peine s'il en est question. Pierre II, qui a succédé à saint Athanase en 373 sur le siège d'Alexandrie, est chassé de sa ville épiscopale presque immédiatement après son intronisation. Il va se réfugier à Rome, où il réside jusqu'à ce que la mort de Valens lui permette de regagner l'Égypte. Durant son exil, il exerce, semble-t-il, une grande influence sur l'esprit du pape saint Damase, en orientant dans le sens qu'il croit juste ses décisions relatives aux affaires ecclésiastiques de l'Orient. Nous n'avons pas de preuves qu'il se soit exprimé en latin, et d'ailleurs il n'est pas impossible qu'il ait appris cette langue pendant le long séjour qu'il a fait en Occident. Son successeur, Théophile, dont

1. F. CAVALLERA, *Saint Jérôme*, t. I, p. 202, n. 1.

2. JÉROME, *In Ezechiel. comment.*; préface au livre III; P. L., XXV, 75 D; préface au livre VII; P. L., XXV, 199 A.

l'épiscopat remplit les dernières années du IVe siècle et le début du Ve, nous est mieux connu, car il écrit beaucoup et il a la bonne fortune de trouver en saint Jérôme un traducteur bienveillant. Mais nous ne voyons pas qu'il se soit jamais servi du latin soit dans sa correspondance, soit dans ses ouvrages de polémique. Les lettres qu'il adresse à saint Jérôme sont conservées en latin et figurent dans la correspondance du grand docteur (1) : sans doute est-ce leur destinataire qui les a traduites afin de les faire connaître au monde latin. On peut dire la même chose des lettres festales et des autres écrits : parfois Jérôme semble se faire de lui-même le traducteur de la prose alexandrine; d'autres fois, il est, sans contestation, sollicité par l'évêque qui n'est pas indifférent à l'opinion de Rome et de l'Occident (2). Il est vrai que Jérôme lui-même écrit en latin à Théophile : il ne doute pas qu'il y ait, à la chancellerie épiscopale d'Alexandrie, des hommes capables de déchiffrer et de traduire ses missives (3) mais ces hommes doivent, être bien peu nombreux ou bien peu compétents, puisqu'ils ne sont pas capables de traduire d'une manière satisfaisante les élucubrations de Théophile, et que le solitaire de Bethléem doit mettre sa science et son dévouement au service d'un homme qui ne méritait guère de tels hommages.

Synésius de Cyrène, contemporain de Théophile, est un des esprits les plus cultivés de son temps. Il s'intéresse à toutes les sciences humaines et il est capable d'écrire avec agrément sur les sujets les plus futiles : véritable type du rhéteur qui aime le cliquetis des mots et l'art de parler pour ne rien dire. Il a étudié longtemps à Alexandrie; il a conservé des relations avec le célèbre Hypatie jusqu'au moment de sa fin tragique. Avant son épiscopat, il a été chargé de mission à la cour de Constantinople, et lorsqu'il est devenu évêque il doit encore s'occuper des intérêts matériels de ses concitoyens. Ce grand seigneur ne sait pourtant pas le latin : dans une de ses lettres, il s'exprime d'une manière très dubitative sur le sens du mot *subadiuva*, ce qu'il n'aurait assurément pas fait s'il avait eu l'occasion d'apprendre cette langue (4).

---

1. Théophile d'Alexandrie. *Epist.*, 87 et 89 *inter hieronymianas;* P. L., XXII, 755 et 756.

2. Jérome, *Epist.*, 114; P. L., XXII, 935 : « Epistulam autem tuam idcirco in latinum verti et huic volumini præposui, ut omnes qui legerint sciant me non temeritate et iactantia, sed præceptis Beatitudinis tuæ susc.pisse onus ultra vires meas. » Il s'agit ici de l'écrit de Théophile contre saint Jean Chrysostome, et saint Jérôme ne semble pas autrement fier d'avoir dû traduire en latin cet odieux pamphlet. Aussi, tout en flattant son correspondant, il prend ses précautions et traduit également la lettre de Théophile qui réclame son concours. De celle-ci, nous n'avons plus que quelques lignes, *Epist.* 113. L'ouvrage lui-même nous est connu seulement par quelques citations conservées dans le *Contratria capitula* de Facundus d'Hermiane.

3. Jérome, *Epist.*, 82, 86, 88; P. L., XXII, 736 et suiv.; 754, 755.

4. Synésius de Cyrène, *Epist.*, 145.

L'érudition de Didyme l'Aveugle est encore plus étendue que celle de Synésius; elle est aussi plus extraordinaire et l'on se demande comment son infirmité précoce ne lui a pas interdit l'accumulation de tant de savoir. On est stupéfait, en lisant le *De Trinitate*, de la quantité de citations non seulement scriptuaires, mais profanes, qui figurent dans cet ouvrage. La réputation de Didyme est d'ailleurs universelle : Rufin n'a pas manqué de suivre ses leçons pendant son séjour en Égypte; saint Jérôme a fait de même. Bien plus, on lit jusqu'en Occident les ouvrages qu'il a composés : saint Ambroise s'inspire de son traité sur le Saint-Esprit; saint Jérôme entreprend, à la demande de saint Damase, la traduction de ce même traité. Pourtant, ce docteur si savant ignore le latin : il lui arrive, au cours d'une argumentation, de rappeler le temps verbal que les Latins, dit-il, appellent *plus quam perfectum*. Il connaît une expression grammaticale, et rien de plus : ce n'est guère pour un tel homme (1). Ailleurs, il cite, sans indiquer sa source, un passage du *De baptismo* de Tertullien (2); mais comme cet ouvrage existait dans un texte grec, il n'a pas eu besoin, pour en prendre connaissance, de recourir à sa forme latine.

Il est vrai d'ailleurs qu'il y a en Égypte des moines d'origine latine qui ont été attirés par la réputation des grands ascètes : un évêque de Lyon, Iustus, quitte un beau jour sa ville épiscopale pour embrasser en Égypte la vie monastique et il y reçoit la visite d'Antiochus qui devient plus tard son successeur (3). Dans les couvents de la Thébaïde et de Canope, on trouve bon nombre de religieux qui ne savent ni le copte ni le grec : c'est à leur intention que saint Jérôme entreprend de traduire en latin la règle de saint Pachôme (4). A tout instant, les solitaires de l'Égypte reçoivent des visiteurs venus des régions les plus lointaines de l'Occident : Mélanie l'ancienne et Rufin; saint Jérôme et ses pieuses compagnes; Pétronius, le futur évêque de Bologne (5); une grande dame romaine désireuse de faire la connaissance de saint Arsène (6); des amis de Sulpice-Sévère, aussi admirateurs que lui des vertus de saint Martin de Tours (7). Ce ne sont là que des exemples et il serait facile de les multiplier. Mais il serait vain de chercher dans les monastères d'Égypte des centres de culture latine ou même de culture tout court. Si quelques moines

---

1. DIDYME, *De Trinitate*, I, 15; P. G., XXXIX, 300; Cf. G. BARDY, *Didyme l'Aveugle*, Paris, 1910, p. 221.
2. DIDYME, *De Trinitate*, I, 15; P. G., XXXIX, 300 A. Cf. G. BARDY, *op. cit.*, p. 234.
3. *Vita S. Iusti*, dans *Acta Sanctorum septembr.*, t. I, p. 373.
4. JÉROME, *Translat. regulæ S. Pachomii, præfat.*; édit. BOON, p. 4.
5. TILLEMONT, *Mémoires*, t. X, p. 39.
6. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIV, p. 694.
7. SULPICE SÉVÈRE, *Dialog.*, I, IX et suiv.

sont des hommes instruits, capables de copier des manuscrits, voire même de se passionner pour ou contre la doctrine d'Origène (1), la plupart d'entre eux sont des ignorants. Lorsque Cassien et son ami Germain vont en Égypte, ils parlent habituellement par interprète aux solitaires qu'ils visitent, car il y en a peu qui soient capables de comprendre le grec (2). Les autres font de même, lorsqu'ils ne veulent pas se contenter d'admirer.

Lorsque, dans son premier *Dialogue* sur la vie de saint Martin, Sulpice-Sévère met en scène un de ses amis, Posthumien, qui déclare avoir trouvé en Égypte l'histoire du thaumaturge des Gaules entre toutes les mains (3), il faut donc entendre cette affirmation avec une certaine réserve. Nous croyons volontiers que le nom de Martin et la réputation de sa sainteté ont dû être célébrés de bonne heure en Orient, grâce aux pèlerins occidentaux qui y affluèrent. Il est même vraisemblable que l'ouvrage de Sulpice-Sévère a été lu avec avidité par les moines latins de Canope ou d'ailleurs. Mais, comme il n'a pas existé de traduction grecque de la *Vita Martini* et que la plupart des ascètes égyptiens auraient été bien embarrassés d'avoir à lire même cette traduction, Posthumien s'abuse ou cherche à abuser ses interlocuteurs en vantant l'immense popularité du récit de Sulpice-Sévère.

Il ne nous reste plus, pour achever notre revue du monde oriental, qu'à dire quelques mots de Constantinople et des régions qui avoisinent la nouvelle capitale. Constantinople même est une cité cosmopolite, où l'on vient pour chercher fortune de toutes les parties de l'empire. Comme la langue officielle est toujours le latin, il est à peine besoin de dire que les fonctionnaires, surtout ceux d'un rang supérieur, doivent être capables de le parler et de l'écrire. Mais les signes se multiplient d'une hellénisation de plus en plus complète. Passe encore que, depuis 372, il y ait dans les bibliothèques de la ville quatre scribes grecs et trois scribes latins pour recopier les manuscrits ou pour réparer ceux qui tombent de vieillesse (4); il est normal de trouver dans une bibliothèque un bon nombre de manuscrits grecs. Mais il est plus significatif que la *Notitia dignitatum Orientis*, qui remonte au début du v^e^ siècle, nous fasse connaître l'existence d'un *magister epistularum græcarum*, chargé de dicter lui-même les lettres des-

1. PALLADIUS, *Hist. lausiaca*, XI, 4; SULPICE SÉVÈRE, *Dialog.*, I, VI-VII.

2. CASSIEN, *Collat.*, 16, 1.

3. SULPICE-SÉVÈRE, *Dialog.*, I, 23, 3, « Que dire d'Alexandrie? Là, presque tout le monde connaît ton livre, peut-être mieux que toi. Il a traversé toute l'Égypte, la Nitrie, la Thébaïde, tout le royaume de Memphis. Au désert, je l'ai vu lire par certain vieillard. Comme je lui disais que j'étais ton ami intime, lui et beaucoup de frères m'ont chargé d'une mission. »

4. *Cod. Theodos.*, XIV, 9, 2.

tinées à être expédiées en grec ou à traduire en grec les lettres dictées en latin (1). Les besognes dont est chargé ce personnage disent assez que le latin n'est plus la seule langue qui compte et que le centre de gravité de l'empire n'est plus à Rome.

Dans le domaine ecclésiastique, les faits ont été encore plus éloquents, le troisième canon du concile de 381 décrète que l'évêque de Constantinople doit jouir des mêmes droits et des mêmes honneurs que celui de l'ancienne Rome, parce que Constantinople est la nouvelle Rome (2). Il n'est pas question ici du problème des langues : c'est que ce problème est depuis longtemps résolu. L'Église de Constantinople a toujours parlé grec; elle continue à le faire. Que ses évêques soient homéousiens comme Macédonius, ariens comme Eudoxe, orthodoxes comme Grégoire de Nazianze, Nectaire, Jean Chrysostome, Atticus, ce sont toujours des Orientaux qui ne parlent que le grec et ne s'intéressent à l'Occident que dans des circonstances exceptionnelles. De temps à autre, on peut signaler, dans le monde ecclésiastique, quelque personnalité plus instruite : Paul, qui devient l'évêque des Novatiens de la capitale, a commencé par être professeur d'éloquence latine, avant de quitter le monde pour se faire moine (3); Timothée, prêtre arien de Constantinople au début du Ve siècle, connaît l'hébreu (4). Arsenius le solitaire est assez instruit dans les lettres grecques et latines pour devenir le précepteur d'Arcadius et d'Honorius, dont il a déjà été le parrain (5). D'autres exemples seraient à citer; il n'en reste pas moins vrai qu'on ne compte guère de latinistes dans le monde chrétien de la capitale.

Cependant, l'Illyricum oriental qui, politiquement, dépend de la partie orientale de l'empire, est rattaché à Rome par les liens les plus étroits au point de vue religieux. Dès la fin du IVe siècle, l'archevêque de Thessalonique est le représentant autorisé du pape et c'est par son intermédiaire que sont réglées toutes les affaires ecclésiastiques pour lesquelles l'intervention du Siège apostolique est nécessaire (6). A plusieurs reprises, les autorités de Constantinople, aussi bien l'empereur que l'évêque, essaient d'intervenir pour modifier cet état de choses. Toujours les papes refusent de céder la moindre parcelle de leurs droits et ils réussissent à

1. *Notitia dignitatum Orientis*, 19.

2. LABBÉ, *Concil.*, t. II, col. 947.

3. SOCRATE, *Hist. eccles.*, VII, 17; P. G., LXVII, 772.

4. SOCRATE, *Hist. eccles.*, VII, 6; P. G., LXVII, 748.

5. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIV, p. 677. Cet Arsénius, qui appartenait d'ailleurs à une très grande famille, finit par se retirer dans le désert de Scété; cf. *supra*, p. 145.

6. Cf. L. DUCHESNE, *L'Illyricum ecclésiastique*, dans *Autonomies ecclesiastiques*, Paris, 1905, p. 229 et suiv.; P. BATIFFOL, *Le Siège apostolique de saint Damase à saint Léon*, 1924, p. 245-265.

maintenir leur influence sur la région. Les lettres pontificales, et elles sont fort nombreuses (1), sont naturellement rédigées en latin. Il semble qu'en bien des cas tout au moins, les requêtes ou les réponses des évêques de l'Illyricum aient été aussi écrites dans la même langue. Peu à peu seulement, des habitudes contraires s'introduisent et le grec finit par triompher jusque dans les relations de l'épiscopat illyrien avec Rome.

On sait du reste que, dans les pays du Bas-Danube, le latin a commencé par étendre très loin son domaine. La Dacie conquise par Trajan est devenue tout de suite une province latine et elle l'est restée longtemps. Le christianisme a été prêché en langue latine dans la Mésie inférieure, et dans la Scythie et les plus anciennes inscriptions chrétiennes de la région de Tomi sont rédigées dans cette langue au moins jusque vers 400. Ce n'est qu'après 440 que l'épigraphie de la province devient grecque. Au IV^e^ siècle, saint Nicétas de Rémésiana est un écrivain latin : il fait à deux reprises le pèlerinage de Nole pour y voir saint Paulin, au moins autant que pour vénérer les reliques de saint Félix, et son hôte ne lui consacre pas moins de deux poèmes dans lesquels il célèbre à la fois son activité apostolique et le talent poétique avec lequel il compose des hymnes :

Et Getæ currunt et uterque Dacus
Qui colit terræ medio vel ille
Divitis multo bove pilleatus
Accola ripæ (2).

Nicétas n'aurait pas mérité ses éloges s'il n'avait pas été pour son peuple un éducateur de premier ordre (3). Un de ses contemporains, Laurent, évêque de Novae en Mésie inférieure, est connu comme l'auteur de deux petits traités *Sur la pénitence* et *Sur l'aumône* : il est lui aussi un écrivain latin, bien qu'il sache le grec et ait traduit au moins une homélie de saint Jean Chrysostome, celle qui traite de la femme chananéenne (4). De la même région parviennent d'autres écrits en langue latine, les ouvrages de l'évêque goth Maximin, ceux d'Auxence de Durostorum, l'*Altercatio*

---

1. Le dossier des lettres relatives à l'Illyricum fut lu en entier à l'assemblée de Rome, le 7 décembre 531. Il nous a été ainsi conservé. Une édition critique en a été faite par SILVA-TAROUCA, *Romanorum pontificum epistolæ, collectio Thessalonicensis*, Rome, 1937.

2. PAULIN DE NOLE, *Carmen*, 17, 249-253.

3. La liturgie employée par Nicetas est de langue latine. Cf. NICETAS, *De Spiritu Sancto ;* édit. BURN, p. 37; P. L., LII, 864 : « perfectam Trinitatem adorantes et magnificantes, sicut in mysteriis ore nostro dicimus, ita conscientiam teneamus : Unus sanctus, utique Spiritus, unus Dominus Iesus Christus, in gloria Dei Patris. » Mais il semble bien qu'elle soit traduite du grec, au moins en partie, et que les paroles rappelées ici soient la réponse traditionnelle à l'acclamation qui précède la communion : τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις.

4. Cf. G. MORIN, *L'évêque Laurent de Novae et ses opuscules théologiques*, dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1937, t. XXVI, p. 307-317.

du laïque Héraclien et de l'évêque Germinius; plus tard l'*Opus imperfectum in Matthæum*. Aux environs de 400, Théotime de Tomi est mentionné par saint Jérôme dans son catalogue des écrivains ecclésiastiques (1); nous le connaissons surtout pour la fidélité qu'il ne cesse pas de témoigner à saint Jean Chrysostome (2), mais ses ouvrages ont sans doute été rédigés en latin; et il en est de même, vers le milieu du Ve siècle, de ceux de Jean de Tomi qui avait écrit contre les hérésies de Nestorius et d'Eutychès (3). Dans ces provinces lointaines, la langue latine jette encore à la fin du IVe siècle un vif éclat. Elle ne tardera plus beaucoup d'ailleurs à être supplantée par le grec triomphant.

Si l'on veut maintenant résumer d'un seul trait l'impression d'ensemble que laisse la revue qui vient d'être faite de la connaissance et de l'usage de la langue latine dans la partie orientale de l'empire, on ne peut mieux faire, semble-t-il, que de rappeler un passage de la vie de saint Honorat de Lérins. Son biographe écrit en effet que saint Honorat quitta la Gaule pour s'en aller dans des pays *quibus barbara esset romana eloquentia* (4). Quelques historiens pensent qu'il faut entendre par ces expressions des régions situées au delà des frontières de l'empire romain, sous prétexte qu'à l'intérieur de ces frontières la langue latine ne pouvait nulle part être regardée comme barbare; et sans doute nous voyons l'*Ambrosiaster* aux environs de 375 revendiquer avec énergie pour les Romains le titre d'Hellènes : « Saint Paul, explique-t-il, a désigné les païens sous le nom d'Hellènes, mais il signifie par là ceux qu'on appelle Romains soit de nation, soit d'adoption; quant aux Barbares, ce sont ceux qui ne sont pas romains, dont la race est différente et qui sont encore païens (5). » Le prudent Tillemont n'en remarque pas moins à propos de saint Honorat : « Je pense que cela (la diffusion du latin) pouvait être pour l'administration de la justice. Encore je ne sais si cela pourrait se vérifier; surtout depuis Dioclétien qu'il y eut toujours un empereur en Orient. Mais assurément on ne saurait montrer que, dans les pays où l'on parlait le grec, le commun peuple sût le latin. On ne le savait même pas partout en Afrique, quoique

---

1. Jérome, *De vir. inlustr.*, 131.

2. Cf. Sozomène, *Hist. eccles.*, VII, 26; P. G., LXVII, 1499; Socrate, *Hist. eccles.*, VI, 12; P. G., LXVII, 761.

3. Cf. G. Morin, *Le témoignage perdu de Jean, évêque de Tomi sur les hérésies de Nestorius et d'Entychès*, dans *Journal of theological Studies*, t. VII, 1905, p. 74-77. Cf. Marius Mercator, *Monumenta ad hæres. nestor. pertin.*, P. L., XLVIII, 1087.

4. Hilaire d'Arles, *Vita S. Honorati*, dans *Acta Sanctorum, januar.*, t. I, Anvers, 1643, p. 19.

5. Ambrosiaster, *In Epist. ad Roman.*, I, 14; P. L., XVII, 55 : « Græcos ergo gentiles posuit sed eos qui Romani dicuntur sive natione, sive adoptione; Barbaros vero eos qui Romani non sunt, quorum genus adversum est et sunt gentiles. »

ce fût la langue du pays. Plus la Grèce était savante, quoiqu'elle ne le fût plus guère en ce temps-là, plus elle était jalouse de sa propre langue. L'éloquence latine était même barbare à ceux qui l'entendaient, mais qui ne l'entendaient pas assez pour en sentir les beautés (1). »

D'autres faits confirment les remarques précédentes et montrent que si les chrétiens de langue grecque n'ont pas appris le latin, c'est avant tout parce qu'ils n'y trouvaient pas d'intérêt. Nous savons que les plus importants parmi les ouvrages des Pères grecs ont été traduits en latin, parfois même dès les premiers temps après leur publication : saint Ambroise et saint Jérôme en particulier se sont hâtés de faire connaître à leurs compatriotes les productions théologiques ou morales de l'Orient. Il y a eu par contre fort peu de traductions grecques des livres latins et la littérature latine chrétienne est restée presque complètement inconnue des Orientaux.

Au plus est-il possible de faire deux exceptions : la première concerne les documents ou les textes officiels, qui d'ailleurs n'appartiennent pas à la littérature. Il était indispensable aux Grecs de connaître les lettres, les décisions de tout ordre, les actes conciliaires, les rescrits impériaux, etc., qui leur étaient adressés d'Occident. Pendant la plus grande partie du IV^e^ siècle, les relations ont été fréquentes entre les deux parties de l'Église, pour régler les problèmes sans cesse renaissants que posaient les controverses ariennes. D'ordinaire, les pièces venues de l'Occident étaient rédigées en latin, comme celles qui émanaient des évêques orientaux étaient écrites en grec. Arrivées à destination, ces pièces étaient traduites, puis on les classait de manière à en assurer la conservation dans les chancelleries épiscopales. Nous savons que saint Athanase était particulièrement soigneux et méthodique en la matière : la collection du diacre Théodose, conservée dans un manuscrit de Vérone, doit avoir comme point de départ un recueil préparé à Alexandrie aux environs de 368, et qui contenait un bon nombre de documents sur le schisme mélitien et sur l'arianisme (2). Théophile, son second successeur, n'était pas moins méticuleux : il tenait à faire traduire ses lettres et autres écrits par saint Jérôme, afin d'en assurer la diffusion en Occident. A Rome, la chancellerie fonctionnait avec tout autant de régularité : nous en avons la preuve dans la souscription qui figure au bas d'un des documents du concile d'Antioche de 179 (3). On peut croire qu'ailleurs encore, les bureaux de l'administration ecclé-

1. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XII, p. 676.

2. Cf. P. BATTIFOL, *Le synodicon de saint Athanase*, dans *Byzant. Zeitschr.*, t. X, 1901, p. 128-143; E. SCHWARTZ, *Zur Geschichte des Athanasius*, dans *Nachrichten des Kgl. Gesellschaft der Wissenchaften zu Göttingen*, 1904, p. 357 et suiv.

3. DAMASE, *epistol.* 2: P. L., XIII, 354 : « Similiter et alii CXLVI orientales episcopi subscripserunt, quorum subscriptio in authenticum hodie in archivis romanæ ecclesiæ tenetur. »

siastique fonctionnaient d'une manière régulière et que les traducteurs y jouaient un rôle considérable (1).

La seconde exception se rapporte à la littérature hagiographique. Le propre de cette littérature est de n'avoir pas de patrie et de se répandre plus vite que toute autre d'une extrémité de l'Église à l'autre. Il n'est donc pas étonnant que des vies de saints composées en latin aient été rapidement traduites dans le monde grec (2). Encore ne faut-il rien exagérer, car nous n'avons guère de témoignages précis, pour le IVe siècle, qu'en ce qui concerne les monographies rédigées par saint Jérôme et celui-ci se trouvait placé en des conditions particulièrement favorables, puisqu'il résidait en Orient : de la vie de Paul de Thèbes, il existe deux traductions grecques faites sur le texte original (3); la vie de Malchus le captif a été également traduite de bonne heure en grec, puis du grec en syriaque (4); quant à la vie d'Hilarion, sa traduction grecque a été faite par un ami de saint Jérôme, Sophronius, qui donna également une traduction de la lettre à Eustochium sur la virginité (5). Par contre, il n'est pas prouvé que la vie de saint Martin par Sulpice-Sévère, en dépit de la grande popularité dont a joui le thaumaturge des Gaules jusque dans les solitudes d'Égypte (6), ait jamais été traduite en grec et il ne faut pas oublier que les vies des Pères du désert, longtemps regardées comme une œuvre originale de Rufin, promise d'abord puis rédigée par lui, ne sont réellement qu'une traduction dont le grec constitue le texte primitif (7). Si intéressé qu'il ait été par les saints de l'Occident, l'Orient ne les a jamais bien connus : on est stupéfié de voir les erreurs que commet saint Grégoire de Nazianze, lorsqu'il vient à parler d'un homme aussi illustre que saint Cyprien de Carthage (8).

---

1. Il y aurait, semble-t-il, un travail intéressant à faire sur les chancelleries épiscopales et leurs origines. Si mal renseignés que nous soyons à ce sujet, on pourrait sans doute grouper quelques remarques de nature à l'éclairer beaucoup. Sur la chancellerie pontificale, voir H. LECLERCQ, art. *Chancellerie*, dans *Dictionnaire d'archéologie chrét. et de liturgie*, t. III, c. 173 et suiv.

2. Cf. P. PEETERS, *Traductions et traducteurs dans l'hagiographie orientale à l'époque byzantine*, dans *Analecta bollandiana*, t. XL, 1922, p. 241-298.

3. J. BIDEZ, *Deux versions grecques inédites de la vie de Paul de Thèbes*, Gand, 1900. F. NAU, *Le texte grec original de la vie de saint Paul de Thèbes*, dans *Analecta Bollandiana* t. XX, 1901, p. 121, a essayé de prouver que le texte grec était original par rapport au latin. Sa thèse n'a pas rencontré de succès. Cf. M. A. KUGENER, *Saint Jérôme et la vie de Paul de Thèbes*, dans *Byzant. Zeitschr.*, t. XI, 1902, p. 513.

4. P. VAN DEN VEN, *Saint Jérôme et la vie du moine Malchus le Captif*, Louvain, 1901,

5. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 134.

6. Cf. *supra*, p. 146.

7. C. BUTLER, *The lausiac history of Palladius*, t. I, Cambridge, 1898. E. PREUSCHEN, *Palladius und Rufinus, ein Beitrag zur Quellenkunde der ältesten Mönchtums*, Giessen, 1897, avait encore admis la priorité du latin de Rufin. Sa thèse est aujourd'hui abandonnée.

8. Cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Orat. in laudem S. Cypriani.*

Si l'on met à part les deux cas que nous venons de rappeler — et l'on a vu combien ils se laissent réduire à peu de choses — les Grecs n'ont généralement pas lu les ouvrages latins dans leur langue originale qu'ils ne savaient pas et ils ne les ont pas lus davantage dans des traductions qu'ils ne se soucaient pas de faire (1). Les raisons de cette indifférence sont multiples.

Nous admirons aujourd'hui l'œuvre d'un saint Hilaire, d'un saint Ambroise, d'un saint Jérôme, et nous avons raison de le faire, car ces hommes font honneur aux lettres chrétiennes; on peut même dire qu'ils représentent, pour le siècle où ils ont vécu, ce qu'il y a de meilleur, de plus fort, de plus vivant dans le domaine de la pensée et de la littérature. Les Grecs du IVe siècle avaient beaucoup moins de motifs que nous pour se montrer curieux de leurs écrits, parce que, somme toute, ils n'y auraient guère trouvé que ce qu'ils avaient déjà eux-mêmes prêté à leurs auteurs. De tout temps, et c'est une grande infériorité pour elle, la littérature latine a été essentiellement une littérature d'adaptation ou de traduction. Les livres des auteurs chrétiens ne font pas, sauf des cas trop peu nombreux, exception à la règle et ceux du IVe siècle, même les plus grands, s'y conforment en de trop multiples occasions. Les Orientaux n'avaient rien à apprendre des traductions ou des adaptations d'Eusèbe de Césarée, de Basile, de Grégoire de Nazianze, de Didyme l'Aveugle ou des autres. Pourquoi auraient-ils lu en latin ce qu'ils avaient plus simple et plus commode de lire en grec?

De fait, lorsqu'ils trouvaient, écrits en d'autres langues, des ouvrages capables de les intéresser, les Grecs ne dédaignaient pas de les traduire. Saint Antoine, le plus illustre parmi les patriarches du monachisme égyptien, avait écrit en copte quelques lettres; ces lettres avaient été presque immédiatement traduites en grec et saint Jérôme avait pu de la sorte en prendre connaissance (2). Saint Pachôme, le législateur de la vie cénobitique, avait rédigé en copte sa règle monastique et les diverses lettres qu'il avait eu l'occasion d'adresser à ses moines ou à des chefs de

---

1. Nous ne connaissons guère, parmi les auteurs chrétiens du IVe siècle qui aient eu les honneurs d'une traduction grecque presque immédiate, que Rufin d'Aquilée, pour les deux livres de l'*Histoire ecclésiastique*. Encore faut-il rappeler que quelques critiques ont contesté le fait et ont pensé que Rufin avait traduit en latin une histoire rédigée en grec par Gélase de Césarée. Cf. A. GLAS, *Die Kirchengeschichte des Gelasius von Cesarea*, 1914; G. LŒTSCHCKE, *Das Syntagma des Gelasius Cyziceni*, Bonn, 1906.

On peut ajouter que les auteurs profanes ne sont pas mieux traités que les auteurs chrétiens. Un très petit nombre d'entre eux ont leurs ouvrages doublés d'une traduction en grec. On doit citer le *Bréviaire* d'Eutrope, qui, dès le IVe siècle, a été traduit par un certain Paeanos, et qui, plus tard, peut-être vers le début du VIe siècle, a été traduit de nouveau par Capito. La grammaire de Dosithée avait été d'abord rédigée en latin; mais ce fut son auteur lui-même qui la traduisit en grec. Cf. M. SCHANZ, *Geschichte der römischen Litteratur*, t. IV, 1, p. 159.

2. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 88; P. L., XXIII, 693. Une lettre de saint Antoine à Théodose et à ses moines figure en grec dans P. G., XL, 1065.

monastères; ses disciples avaient également utilisé la langue copte : tout cela a été mis en grec, spécialement à l'usage des religieux pachômiens qui ne comprenaient pas le copte et nous savons déjà que saint Jérôme rendit au monde latin le service de lui rendre accessible par une version latine les écrits de saint Pachôme et de ses premiers successeurs (1).

Les ouvrages syriaques ont eu le même sort. Saint Jérôme affirme que les œuvres de Bardesane l'astrologue ont été traduites du syriaque en grec (2). Il dit la même chose au sujet des Actes d'Archélaüs contre Manichée, ce en quoi il paraît d'ailleurs se tromper, car le grec doit avoir été la langue originale de ce livre (3). Lui-même a traduit de l'araméen en grec et en latin l'Évangile dont se servaient les Judéo-chrétiens (4). Il nous apprend également qu'il a lu, sous le nom de saint Éphrem, un livre grec sur le Saint-Esprit, livre qu'un inconnu avait traduit du syriaque (5). Une bonne partie de l'œuvre authentique ou pseudépigraphique de saint Éphrem a d'ailleurs été de très bonne heure transposée en grec (6); et tous les livres que nous possédons en grec sous le nom de saint Éphrem et qui sont réellement son œuvre sont des traductions, car le diacre d'Édesse aurait été bien incapable d'écrire une autre langue que le syriaque, bien que la légende raconte comment il serait miraculeusement devenu capable de parler et d'écrire en grec, après avoir été ordonné à Césarée par saint Basile (7).

Ces traductions du copte et du syriaque — et elles n'ont pas été les seules — montrent que l'horizon des Grecs était susceptible à l'occasion de s'élargir au delà des limites où leur langue était constamment employée. Pour expliquer la rareté des traductions d'œuvres latines et cette apparence de dédain que nous avons constatée à l'égard du latin, il faut d'autres raisons encore que celle dont nous venons de parler. Le latin était la langue des soldats et des juristes, celle des fonctionnaires et des administrateurs. On l'étudiait dans toutes les grandes villes où il existait des classes de rhétorique latine; on l'étudiait aussi dans les écoles de droit, à Béryte en particulier (8) et il le fallait bien, si l'on voulait avoir des

---

1. Cf. D. A. Boon, *Pachomiana latina* (Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, VII), Louvain, 1934.

2. Jérome, *De vir. inlustr.*, 33.

3. Jérome, *De vir. inlustr.*, 72.

4. Jérome, *De vir. inlustr.*, 2.

5. Jérome, *De vir. inlustr.*, 115; P. L., XXIII, 707.

6. Sur l'Ephrem grec, cf. C. Emereau, *Saint Ephrem le syrien, son œuvre littéraire grecque*, Paris, 1919.

7. A vrai dire, cette légende ne figure que dans des récits d'origine tardive, comme le *Ménologe* de Basile et la narration attribuée à saint Amphiloque et publiée entre autres dans les *Opera S. Ephræm Syri*, Rome, 1732, t. I, p. XXXIV-XXXIX.

8. Cf. P. Collinet, *Histoire de l'école de droit de Béryte*, Paris, 1924; on peut remarquer que, vers la fin du IVe siècle, les éloges des professeurs de Béryte sont rédigés en grec, *Berlin. Klassike Texte*, t. V, 1, 1907, p. 82.

chances de faire carrière dans les bureaux ou à l'armée. Mais il ne faisait pas partie des programmes que suivaient tous les jeunes gens, désireux seulement de se cultiver. Tandis qu'en Occident tout le monde apprenait au moins les éléments de la langue grecque, quitte à les oublier bien vite, bien rares étaient en Orient ceux qu'une curiosité désintéressée attirait vers la langue latine. Que l'on songe d'ailleurs à la réputation des maîtres qui, vers la fin du IVe siècle, attiraient au pied de leurs chaires, les étudiants venus des cités les plus lointaines, un Libanius, un Themistius, un Prohæresius : à ces rhéteurs illustres, l'Occident n'avait personne à opposer et ce n'étaient pas les professeurs de latin envoyés à Constantinople, à Antioche ou à Alexandrie qui pouvaient leur faire concurrence. A Rome, on élevait une statue à Prohæresius; on vantait l'éloquence de Hiérius le Syrien à qui Augustin enthousiaste dédiait son premier traité; et pendant ce temps, Libanius se gaussait du rhéteur latin qui enseignait à Antioche. A ces faits d'ordre général, rien ne pouvait s'opposer. Les Grecs ne disent pas expressément, comme le ferait croire le biographe de saint Honorat, que le latin est une langue barbare. Mais ils ne se gênent pas de dire et d'écrire que c'est une langue pauvre, incapable d'exprimer comme il faut les nuances de la pensée et les théologiens ne sont pas les derniers à formuler ces remarques. Les divers incidents provoqués au cours de la controverse des hypostases leur apportent une preuve à leurs yeux décisive, de l'infériorité de la langue latine : jusqu'après le concile d'Éphèse on gardera le souvenir de ces incidents.

Ajoutons enfin qu'au temps où nous sommes, l'hellénisme tient peut-être d'autant plus à sauvegarder son originalité et son indépendance qu'il commence à se sentir menacé par les divers nationalismes linguistiques. En dépit des apparences, son emprise n'a jamais été totale, même dans les pays qu'il a conquis. Le grec a bien pu être la langue des hommes cultivés, celle aussi des commerçants et des navigateurs; il n'est pas devenu celle du peuple, à de rares exceptions près, et vers la fin du IVe siècle, il l'est moins que jamais. Un peu partout les anciennes langues nationales se créent une littérature; elles ne sont plus seulement parlées dans les campagnes; elles tendent à redevenir puissantes jusque dans les villes. Le copte, le syriaque, bientôt l'arménien, le géorgien voient se multiplier non seulement les traductions, mais les œuvres originales. Comment, dans ces conditions, aurait-on été tenté, dans les milieux qui se piquaient de culture, de faire des concessions aux latins? L'exemple de Julien l'Apostat est significatif : bien qu'il soit obligé, par ses fonctions impériales, de s'exprimer officiellement en latin, Julien ne laisse échapper aucune occasion de parler et d'écrire le grec. Il est le dernier défenseur de l'hellénisme intégral. Après lui, les portes s'ouvriront largement devant des formes nouvelles de civilisation ou tout au moins de culture.

CHAPITRE IV

La culture grecque dans l'Occident chrétien au IVe siècle

Le monde hellénique, nous le savons de reste, n'a jamais fait le moindre effort pour s'adapter à la culture latine et nous venons de voir que l'Orient chrétien, au IVe siècle, a manifesté la plus superbe indifférence à la langue latine aussi bien qu'aux docteurs qui, en Afrique, à Rome, en Gaule, en Espagne, enseignaient dans cette langue.

Pendant longtemps par contre l'Occident est demeuré l'élève de la Grèce : sans doute, à l'époque de Quintilien, le grec n'est déjà plus ce qu'il était au temps de Cicéron et de César, la langue des esprits cultivés, hors de laquelle il n'est pour ainsi dire pas de littérature possible. Les lectures personnelles du rhéteur « sont presque exclusivement tirées de la littérature latine; les poètes et les orateurs grecs qu'il cite sont ceux qu'il avait lus et appris par cœur à l'école... On peut se demander légitimement si Quintilien ou aucun de ses contemporains possédait cette connaissance du grec qu'implique la *politior humanitas* de Cicéron (1). » La décadence de l'hellénisme ne fait que s'accentuer au fur et à mesure que l'on descend le cours de l'histoire.

Peut-être l'avènement de la dynastie des Sévères retarde-t-il quelque peu cette décadence. Avec les empereurs syriens, l'Orient se fait, pour quelque temps, plus encombrant que jamais. Papinien (Æmilius Papinianus), parent de Julia Domna, est syrien d'origine; Ulpien (Cn. Domitius Æmilius Ulpianus) appartient à une famille de Tyr; Callistrate est grec par sa naissance. Voilà pour les juristes. Du côté des historiens, Dion Cassius, né à Nicée en Bithynie, vers le milieu du IIe siècle, entre au Sénat en 180 et rédige en grec son Histoire romaine; parmi les rhéteurs, Athénée, égyptien de Naucratis, enseigne la grammaire et la rhétorique à Alexandrie et à Rome; il écrit en grec le *Deipnosophistes* (*Repas des sophistes*); Élien (Claudius Ælianus), bien que né à Préneste et professeur de rhétorique à Rome, écrit ses ouvrages en grec; Philostrate est originaire d'une famille de Lemnos; lui aussi enseigne la rhétorique à Rome et lui

---

1. A. Gwynn, *Roman education from Cicero to Quintilian*, Oxford, 1926, p. 227-229; cité par H. I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1938, p. 41.

aussi rédige en grec ses ouvrages dont le plus célèbre est la vie d'Apollonius de Tyane. Au début du IIIe siècle, tout le monde à Rome parle grec et c'est aussi le temps où saint Hippolyte compose en cette langue ses nombreux ouvrages.

La chute de la dynastie syrienne, l'arrivée au pouvoir d'empereurs fidèles aux vieilles traditions romaines comme Dèce et Valérien, portent un coup décisif à la culture hellénique. Celle-ci ne disparaît pas tout d'un coup : Plotin enseigne à Rome de 245 à 270 et c'est en grec qu'il s'adresse à ses disciples, car il ne semble pas avoir jamais su le latin. Au nombre de ses auditeurs figurent des hommes d'origine et de condition variées : Amélius d'Étrurie, dont le nom propre était Gentilianus; un médecin de Scythopolis, Paulin; un médecin d'Alexandrie, Eustochius; le critique et poète Zoticus qui fit des récensions de l'ouvrage d'Antimaque et mit en très beaux vers la fable de l'Atlantide; Zethus le médecin, qui était d'une famille arabe; un ancien rhéteur devenu banquier, Sérapion d'Alexandrie; Porphyre de Tyr qui devait être son biographe et son éditeur; puis, à côté de ces étrangers, des sénateurs comme Marcellus Orontius et Sabinillus; Rogatianus, qui abandonna ses charges pour mener la vie d'un ascète; des femmes de distinction, comme Amphiclée et Gémina, dans la maison de qui il vivait (1). Tous paraissent bien appartenir à une bourgeoisie riche et voyageuse, fière d'une culture qui la distingue du reste des hommes (2). On ne saurait se représenter la société de Rome à la fin du IIIe siècle d'après le modèle de l'école de Plotin, car celle-ci reste un cénacle, où chacun, il est vrai, peut entrer librement, mais d'où les indifférents ne tardent pas à sortir dès qu'ils ont appris à connaître les exigences du maître. Il faut pourtant noter comme très important le fait que Plotin peut vivre et enseigner à Rome, pendant près de vingt-cinq ans, sans parler le latin.

Un tel fait n'aurait plus guère été possible au début du IVe siècle, à plus forte raison vers la fin de ce même IVe siècle. Nous n'envisagerons guère ici que les milieux chrétiens; mais les conclusions que nous pourrions tirer de notre examen, auront, en dépit de la rareté des documents et de la dispersion des témoignages, une valeur assez générale. A partir de la conversion de Constantin en effet, le christianisme pénètre partout; il gagne en particulier le monde, jusqu'alors assez réfractaire, de la culture intellectuelle et de la vieille noblesse. C'est dans ce monde même, et non seulement à Rome, mais dans toutes les provinces de l'Occident que nous assisterons à la décadence de l'hellénisme.

***

1. PORPHYRE, *Vita Plotini*, 7.

2. E. BRÉHIER, *Plotin, Ennéades*, Paris, 1924, t. I, p. XI. Un des griefs de Plotin contre les gnostiques, c'est le caractère populaire de leur propagande, *Enn.*, II, 9, 14.

Il est naturel de commencer notre enquête par l'Église de Rome. Déjà, s'il faut en croire les données du *Liber Pontificalis*, les derniers papes du IIIe siècle auraient été d'origine occidentale : Félix, Romain; Eutychien, Toscan, *de civitate Lunæ;* Gaïus, Dalmate, de la famille de l'empereur Dioclétien; Marcellin, Romain (1). Pourtant les épitaphes d'Eutychien et de Gaïus que nous possédons encore, sont toujours rédigées en grec, comme l'avaient été celles de leurs prédécesseurs à l'exception de Corneille (2) : nous y voyons la preuve que le grec demeurait la langue officielle de l'Église, mais non pas celle qu'on l'y parlât encore; car les inscriptions, et les inscriptions funéraires plus que beaucoup d'autres, restent fidèles à un protocole traditionnel, longtemps après que les mœurs se sont transformées.

Au IVe siècle, les successeurs d'Eusèbe, qui est Grec d'origine et ancien médecin, sont tous des Occidentaux, de culture latine. Miltiade est Africain; Silvestre, Marc, Jules, Libère, Félix II sont Romains; Damase, Espagnol; Sirice et Anastase, de nouveau Romains. Après eux, Innocent Ier sera originaire d'Albano et il faudra descendre jusqu'à Zosime (417-418) pour trouver de nouveau un pape de nationalité grecque. Cette constatation n'est pas sans importance, surtout si l'on tient compte du fait qu'avant d'être promus à l'épiscopat, tous ces personnages ont fait leur carrière dans le clergé romain. Elle témoigne de la prépondérance définitive de l'élément autochtone dans l'Église de la capitale et de l'achèvement d'un mouvement que nous avons vu se commencer dès le IIIe siècle, sinon auparavant.

Il est plus important encore de souligner que de plus en plus les lettres pontificales sont rédigées en latin. Saint Denys, nous l'avons dit, écrivait encore en grec toutes les lettres qu'il adressait à des destinataires orientaux et c'est ainsi qu'Eusèbe a pu nous conserver d'importants fragments de sa correspondance. De ses successeurs, nous ne possédons aucun texte authentique : une lettre de Félix Ier, en grec, est un faux apollinariste (3) et il est inutile de rappeler la collection des fausses décrétales auxquelles personne n'attache plus la moindre importance. Si, au début du IVe siècle, saint Silvestre et saint Marc ont écrit quoi que ce soit, nous n'avons plus rien de ces deux pontifes. De saint Jules Ier par contre, il nous reste deux lettres, qui sont adressées l'une aux évêques orientaux assemblés à Antioche en 341, l'autre aux prêtres, aux diacres et au peuple d'Alexandrie (346).

---

1. A. von Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums*, t. II, p. 819.

2. C. M. Kaufmann, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, Fribourg, 1917, p. 235-236.

3. H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, Tubingue, 1904, p. 162, 318-321.

Ces deux lettres nous sont parvenues en grec (1) et il est vraisemblable que nous en ayons le texte original. On a conjecturé que saint Athanase lui-même, présent à Rome lors de sa rédaction et de son envoi, a pu collaborer à la préparation de la lettre aux Orientaux ou tout au moins à sa traduction (2). Quant à la lettre aux Alexandrins, on ne saurait oublier qu'il y avait à Rome de nombreux Orientaux au temps où elle fut expédiée et qu'il n'était pas difficile de trouver des aides parmi eux pour la transposer en grec, ne fût-ce que saint Athanase en personne, dont elle annonçait justement le retour dans son diocèse (3).

Quoiqu'il en soit des lettres de saint Jules, celles de Libère, son successeur, sont toutes rédigées en latin. Presque toutes celles que nous connaissons ont des destinataires occidentaux : Cécilien de Spolète, Ossius de Cordoue, Eusèbe de Verceil, Denys de Milan, Lucifer de Cagliari, Vincent de Capoue, les évêques catholiques d'Italie, l'empereur Constance. Mais quelques-unes d'entre elles sont adressées aux évêques orientaux et celles-ci n'en sont pas moins écrites en latin (4). La seule lettre grecque que nous ayons de lui date de 366 et est rédigée au nom d'un synode romain; elle répond à une démarche faite auprès de lui par les délégués du concile homéousien de Lampsaque, Eustathe de Sébaste, Silvain de Tarse, Théophile de Castabala. Socrate ,qui l'a transcrite, en donne sans aucun doute une traduction (5).

---

1. Les deux lettres de saint Jules nous ont été conservées par saint Athanase, *Apol. contra Arian.*, 21-35 et 52-53; P. G., XXV, 281-308 et 344-348; édit. Opitz, *Athanasius Werke*, t. II, p. 102-113; 133-134. La lettre aux Alexandrins est également reproduite par Socrate, *Hist. eccles.*, II, 23, 15-32, qui en donne même un texte plus développé.

2. L. Duchesne, *Autonomies ecclesiastiques : Églises séparées*, Paris, 1905, p. 183, n. 2 : « La lettre du pape Jules aux Orientaux s'est conservée dans une rédaction grecque qui paraît bien être originale; mais, à ce moment, le pape était entouré d'évêques grecs. Du reste, le style de cette lettre et certains détails du fond donnent lieu de croire que saint Athanase y mit la main. » On a cru parfois retrouver dans le texte grec des traces des latinismes originaux. Ainsi la formule οὕτως ἔνθεν ὀφὲλεσθαι τὰ δίκαια serait une traduction inexacte du texte : *et sic deinde*, etc. Cf. Brightman, dans *Journal of theological Studies*, t. XXIX, 1928, p. 159. Ceci est loin d'être prouvé.

3. Il n'y a évidemment pas lieu de tenir compte des ouvrages qui ont circulé sous le nom de Jules à partir de la fin du IVe siècle : *De unione corporis et divinitatis in Christo, De fide et incarnatione, Epistola ad Dionysium.* Ce sont des faux apollinaristes. Cf. H. Lietzmann, *op. cit.*, p. 185-203, 256-262. Ces trois écrits sont l'œuvre personnelle d'Apollinaire. D'autres, comme une lettre à Prosdocius, ont été composés par des disciples de l'hérésiarque.

4. Ce sont les lettres *Studens paci* et *Pro deifico*. Elles nous ont été conservées par saint Hilaire, en même temps que les lettres *Quia scio* à Ursace, Valens et Germinius et *Non doceo* à Vincent de Capoue. Il n'y a pas lieu de discuter de l'authenticité de ces quatre lettres. Cf. A. L. Feder, *Studien zur Hilarius von Poitiers*, Vienne, 1910, t. I, p. 153-183.

P. Glorieux, *Hilaire et Libère*, dans *Mélanges de Science religieuse*, t. I, 1944, p. 7-34, a repris l'étude de la question et conclu contre l'authenticité. Les arguments qu'il fait valoir sont loin d'être décisifs.

5. Socrate, *Hist. eccles.*, IV, 12; P. G., LXVII, 485. Il n'y a pas à tenir compte d'une lettre grecque de Libère à saint Athanase et de la réponse de ce dernier. P. G., XXVIII,

Semblablement, les lettres de saint Damase sont en latin. Nous n'avons pas de preuve que Damase ait su le grec; mais, pendant les dernières années de son pontificat tout au moins, il a eu auprès de lui, en la personne de saint Jérôme, un secrétaire parfaitement capable de répondre en grec aux consultations venues de l'Orient (1). Il ne nous a pas été conservé de lettres datées de cette période; nous savons pourtant que saint Jérôme fut un jour chargé de rédiger un formulaire sur l'Incarnation qui devait être présenté à la signature des apollinaristes : ce formulaire était composé en latin et l'on y trouvait l'expression *dominicus homo* (2). On peut croire qu'avant l'arrivée de saint Jérôme à Rome, la chancellerie pontificale ne manquait pas d'hommes versés dans la connaissance du grec : cela n'empêche pas que toutes les lettres adressées en Orient, depuis la synodale *Confidimus* qui est de 370 (3) jusqu'aux fragments *Ea gratia, Illud sane miramur, Non nobis*, qui datent de 377, sont écrites en latin (4). Les évêques orientaux, aussi bien saint Basile que les membres du concile d'Antioche de 379, écrivent en grec et leurs lettres sont ainsi conservées dans les archives de l'Église romaine. Si le pape s'exprime en latin, c'est parce qu'il veut positivement faire ainsi.

Désormais, il en sera toujours de même. Les lettres de saint Sirice et

---

1441-1446. Ces deux pièces sont l'œuvre d'un faussaire. Deux autres lettres en latin, l'une à Athanase et aux autres évêques d'Égypte, l'autre à tous les évêques, ne sont pas antérieures au pseudo-Isidore.

1. Telle était en effet la fonction de saint Jérôme. Cf. *Epist.* CXXIII, 9 : « Ante annos plurimos, cum in chartis ecclesiasticis iuvarem Damasum, Romanæ urbis episcopum, et Orientis atque Occidentis synodicis consultationibus responderem... »

2. Cf. RUFIN, *De adulter. libr. Origen.*, 1; P. G., XVII, 629-630.

3. Tout le monde est d'accord pour reconnaître que la lettre *Confidimus*, conservée en latin par la collection du diacre Théodose qui figure dans un manuscrit de Vérone, et en grec par Théodoret, *Hist. eccles.*, II, 22, 2-12; édit. Parmentier, p. 147-150, ainsi que par Sozomène, *Hist. eccles.*, VI, 23, 7; P. G., LXVII, 1349-1354, a été originairement rédigée en latin. On peut seulement se demander si le latin du manuscrit de Vérone est le texte original ou s'il a été retraduit du grec; et, sur ce point, les critiques n'ont pas une opinion unanime. L. PARMENTIER, *Theodoret Kirchengeschichte*, Leipzig, 1911, p. LXXIII-LXXIX, admet l'antériorité du grec sur le latin de Théodose. E. SCHWARTZ, *Zur Geschichte des Athanasius*, dans les *Nachrichten* de Göttingue, 1904, p. 364-365, estime que Théodose reproduit le texte authentique. Cette discussion n'a pas grand intérêt pour nous. Il faut seulement relever que le texte envoyé en Orient fut relevé sur l'authentique des archives pontificales par le diacre milanais Sabinus, ainsi qu'en témoigne la souscription : « Ego Sabinus, diaconus mediolanensis, legatus, de authentico dedi. » P. L., XIII, 349.

Une autre lettre, conservée par Théodoret, *Hist. eccles.*, V, 10; édit. Parmentier, p. 295-297; cf. P. L., XIII, 369-372, et relative à l'hérésie d'Apollinaire et de Timothée de Béryte, est adressée à des orientaux, peut-être des prêtres de Béryte, mais toujours en latin, et Théodoret n'en donne qu'une traduction. A plus forte raison, les lettres de saint Damase à Acholius de Thessalonique, P. L., XIII, 365-370, sont-elles en latin. Même après avoir été détaché de l'empire d'Occident, l'Illyricum oriental continue a relever directement de la juridiction du pape, qui donne à l'évêque de Thessalonique, une délégation très étendue. Cf. P. BATIFFOL, *Le siège apostolique*, p. 244 et suiv.

4. Cf. G. BARDY, *Le concile d'Antioche*, (379), dans *Revue bénédictine*, 1933, p. 186-213.

de saint Anastase sont en latin; c'est en particulier de cette langue que se sert Anastase pour répondre à Jean de Jérusalem, bien que ce dernier ne connaisse que le grec (1). Après eux, les premiers papes du Ve siècle, saint Innocent, saint Boniface continuent à employer exclusivement le latin pour leur correspondance (2). La tradition est établie; elle ne sera plus modifiée. On peut se demander les raisons d'une telle manière d'agir. Sans doute l'ignorance croissante du grec dans la vieille capitale, aussi bien que dans le reste de l'Occident, doit ici entrer en ligne de compte. Mais cela est insuffisant. Entre Rome et l'Orient les relations sont constantes; des clercs orientaux viennent fréquemment à Rome pour y apporter des lettres des évêques ou des conciles; les visites d'évêques ne sont pas rares; Pierre d'Alexandrie, banni de sa ville épiscopale, fait même, au temps de Damase, un long séjour auprès du pape. Tout ce monde pourrait, à l'occasion, prêter son office et aider à traduire les lettres pontificales. Si toutes ces lettres sont rédigées en latin, n'est-ce pas aussi parce que le latin est la langue impériale, celle de l'administration et de l'armée? Les empereurs communiquent leurs décisions en latin, lorsqu'ils s'adressent aux fonctionnaires placés sous leurs ordres. Les papes ne peuvent pas faire moins et employer une langue secondaire, une langue de sujets, lorsqu'ils ont à écrire aux évêques. Cette raison n'est indiquée nulle part et les papes n'ont jamais eu la pensée de comparer leur autorité qui est d'origine divine et qui est fondée sur les promesses du Seigneur à saint Pierre, sur la possession du Siège apostolique, au pouvoir tout humain des empereurs. Elle a pu jouer d'une manière inconsciente; il paraît difficile de l'écarter complètement.

D'autres indices que ceux qui viennent d'être tirés de la correspondance des papes confirment le caractère latin de l'Église romaine au IVe siècle. Le premier est fourni par l'épigraphie. Les inscriptions latines deviennent de plus en plus fréquentes à Rome et si, parmi elles, quelques-unes sont écrites en caractères grecs, il arrive aussi que des inscriptions grecques soient écrites en caractères latins. Il ne faut pas voir seulement, dans des faits de ce genre, une marque d'ignorance, mais bien plutôt la preuve d'un

---

1. P. L. XX, 69-79. Du pape Sirice, nous possédons deux lettres à Anysius de Thessalonique; P. L., XIII, 1148-1149; 1176-1178.

2. Cf. O. Bardenhewer *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. IV, p. 613-617. Plusieurs lettres de saint Innocent sont relatives à la condamnation et à l'exil de saint Jean Chrysostome; Elles sont adressées à Théophile d'Alexandrie, Palladius, *Dialog.*, III, 13; édit. Coleman-Norton, p. 17; à saint Jean et à Théophile; à saint Jean et à son synode, Palladius, *ibid.* (lettres perdues); et un peu plus tard, à saint Jean exilé à Cucuse et au clergé fidèle de Constantinople. Ces deux dernières lettres ont été conservées dans une traduction grecque par Sozomène, *Hist. eccles.*, VIII, 26; P. G., LXVII, 1584, 1589. L'original de toutes ces lettres était rédigé en latin.

vieux conflit linguistique qui tend à s'achever par la victoire du latin (1). Lorsque saint Damase veut orner les tombes des martyrs des luxueuses inscriptions pour la gravure desquelles il utilisera la main experte de Dionysius Furius Filocalus, il n'a aucune hésitation : c'est en latin qu'il compose ses vers solennels. La multitude des fidèles, qui se rend aux catacombes pour y célébrer les anniversaires des martyrs (2), aurait été bien incapable de comprendre et d'apprécier des épitaphes en grec. Il est vrai que plusieurs parmi les inscriptions chrétiennes du IVe siècle sont blilingues (3); que d'autres sont exclusivement rédigées en grec; mais ces dernières proviennent le plus souvent d'étrangers domiciliés à Rome. La population de la capitale n'a pas cessé d'être cosmopolite : il faut s'en souvenir pour apprécier sainement les faits.

Un second indice est celui de la liturgie. Nous savons qu'au début du IIIe siècle, la liturgie romaine était purement grecque. La *Tradition apostolique* de saint Hippolyte montre clairement qu'à cette date il n'était pas encore question de remplacer le grec par le latin pour la célébration de l'Eucharistie et des autres offices liturgiques. A la fin du IVe siècle, le changement est sûrement accompli. Les témoignages directs nous font défaut; le fait même n'en est pas moins certain et l'on peut même ajouter que le texte de notre canon romain existait déjà et était entré dans l'usage officiel. Le *De sacramentis* est l'œuvre d'un évêque italien de la fin du IVe siècle : s'agit-il d'un évêque de l'Italie du Nord, comme serait celui d'Aquilée ou de Ravenne, ou de saint Ambroise de Milan lui-même? Les critiques ne sont pas encore unanimes à ce sujet. En tout cas, l'auteur de ce livre déclare suivre en tout l'exemple et la règle de Rome (4) et il cite la formule d'un canon qui, à quelques détails près, est celui de la messe romaine actuelle (5). Aucun indice ne nous permet de croire que la formule en question est d'usage récent; elle semblerait plutôt d'usage traditionnel.

Était-ce elle qu'entendait saint Jérôme, au temps de ses premières études, vers 360? Nous ne saurions le dire. Le grand docteur a gardé un

---

1. I. M. KAUFMANN, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, Fribourg-en-Br., 1917 p. 30.

2. Cf. JÉROME, *Comment. in Ezechiel.*, XL, 5; lib. XII; P. L., XXV, 375 : « Dans mon enfance, à Rome, quand je m'adonnais aux études libérales, j'avais coutume avec d'autres camarades de mon âge et de même conduite, de visiter le dimanche les tombeaux des apôtres et des martyrs. Nous entrions souvent dans les cryptes profondément creusées sous terre et présentant aux promeneurs, de chaque côté, le long des parois, des corps ensevelis. »

3. Telle est entre beaucoup d'autres, l'épitaphe, datée de 367, d'un certain Benenatus; cette épitaphe mentionne aussi l'épouse du défunt Théophila. Celle-ci a un nom grec, celui-là un nom latin. Cf. I. M. KAUFMANN, *op. cit.*, p. 46.

4. *De sacramentis*, III, 1.

5. *De sacramentis*, IV, 21-22; IV, 27.

profond souvenir de la piété des Romains et de longues années après son départ définitif de la capitale, il parle encore avec émotion des offices liturgiques auxquels il a assisté, des *Amen* retentissants par lesquels le peuple se plaisait à conclure les oraisons. Mais il ne précise pas la langue dans laquelle le célébrant offrait à Dieu les prières du peuple (1). Peut-être serait-on à même de donner quelques précisions sur l'introduction à Rome de la liturgie latine, si l'on pouvait admettre avec Dom Morin que Firmicus Maternus est bien l'auteur du canon de la messe (2). Cette hypothèse est beaucoup trop fragile pour mériter d'être retenue (3).

De même, on ne peut pas tirer des conclusions assurées de deux passages de Marius Victorinus, qui, dans l'*Adversus Arium*, semble faire allusion aux textes liturgiques usités à Rome de son temps c'est-à-dire aux environs de 355 à 360 :

> « Sic rursus et Paulus in epistola ad Titum (II, 14) : Populum περιούσιον, circa substantiam, hoc est circa vitam consistentem populum, sicut et in oblatione dicitur : Munda tibi populum circumvitalem, æmulatorem bonorum operum (4). »
>
> « Appellamur λαὸς περιούσιος. Hinc sanctus apostolus ad Titum Epistola sic dicit græce : ... καὶ καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον ζηλωτὴν καλῶν ἔργων. Latinus, cum non intelligeret... posuit *populum abundantem*. Hinc oratio oblationis intellectu eodem precatur eum : Σῶσον περιούσιον λαὸν, ζηλωτὴν καλῶν ἔργων (5). »

Dom F. Cabrol cite le premier de ces passages comme se rapportant à la liturgie africaine du IV^e^ siècle (6) : selon lui, Marius Victorinus aurait rappelé une formule usitée dans son pays d'origine. Cela est peu vraisemblable : il est assuré qu'à cette date la liturgie de l'Afrique était depuis

---

1. JÉROME, *In Epistol. ad Galat.*, II; *præfat.*; P. L., XXVI, 255, B.-C. : « Usque hodie eodem vel virtutum vestigia permanent, vel errorum. Romanæ plebis laudatur fides. Ubi alibi, tanto studio et frequentia ad ecclesias et ad martyrum sepulchra concurritur? Ubi sic ad similitudinem cælestis tonitrui *Amen* reboat et vacua idolorum templa quatiuntur? Non quod aliam habeant Romani fidem, nisi hanc quam omnes Christi ecclesiæ; sed quod devotio in eis maius sit et simplicitas ad credendum. »

2. G. MORIN, *Ein zweites christliches Werk des Firmicus Maternus*, dans *Historiches Jahrbuch*, 1916.

3. P. BATIFFOL, *Le canon de la messe romaine a-t-il Firmicus Maternus pour auteur*, dans *Revue des Sciences religieuses*, t. II, 1922, p. 113-126. Il est d'ailleurs loin d'être démontré que Firmicus Maternus est l'auteur des *Consultationes Zacchæi et Apollonii* et l'argumentation de Dom Morin repose en grande partie sur cette hypothèse.

4. MARIUS VICTORINUS, *Adversus Arium*, I. 30; P. L., VIII, 1063 B.

5. MARIUS VICTORINUS, *Adversus Arium*, II, 8; P. L., VIII, 1094 D.

6. F. CABROL, art. *Afrique*, dans *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie*, t. I, col. 636.

longtemps de langue latine; et, d'autre part, « Marius Victorinus n'étant devenu chrétien qu'à Rome et dans un âge déjà avancé, il n'y a pas apparence qu'il ait jamais connu le formulaire de la messe usitée dans sa patrie africaine : écrivant à Rome, c'est évidemment le canon romain qu'il a en vue dans ces deux passages (29). »

D'ailleurs il semble bien que le texte liturgique auquel se réfère Marius Victorinus ait été grec plutôt que latin, quoiqu'il le cite dans les deux langues. Il est tout naturel, qu'à l'usage de ses lecteurs latins, et pour leur faire comprendre le sens exact du mot περιούσιον, l'auteur ait commencé par traduire du grec le morceau liturgique où figure ce terme. Il ne le serait pas qu'il eût fait l'opération inverse et eût retraduit en grec un texte connu en latin. D'ailleurs, le mot σῶσον a ici une saveur liturgique plus accentuée que *munda*, celui-ci étant directement inspiré par le passage de saint Paul, *Tit.*, II, 14. L'adjectif *circumvitalem*, de son côté, est calqué sur περιούσιον et a peu de chances d'avoir jamais figuré dans une formule liturgique où son vrai sens aurait échappé aux fidèles (30). Malgré tout, le témoignage de Victorinus est loin d'être décisif, et il est difficile d'en tirer quelque parti assuré.

Son isolement même a quelque chose de déconcertant. Il est vrai qu'aux environs de 375, le mystérieux anonyme qu'on connaît sous le nom d'Ambrosiaster et qui, selon toutes les probabilités, a vécu à Rome et y a composé ses ouvrages, fait encore allusion à des latins qui chantent en grec, sans doute au cours des cérémonies liturgiques et qui ne comprennent pas ce qu'ils disent (31). Cela est indifférent, remarque-t-il, puisque l'Esprit-Saint qu'on a reçu au baptême sait ce que demande l'âme chrétienne. Faut-il conclure de là que les fidèles de Rome employaient encore la langue grecque au cours des offices, bien qu'ils fussent désormais incapables d'en pénétrer le sens? Beaucoup plus tard, un autre écrivain de Rome, Arnobe le Jeune, signalera de nouveau le chant liturgique des

---

29. G. MORIN, *Formules liturgiques orientales en Occident aux IV^e-V^e siècles*, dans *Revue Bénédictine*, t. XL, 1928, p. 134.

30. On peut comparer le cas analogue du mot ἐπιούσιος qui figure dans le *Pater*, *Matth.*, VI, 11; *Luc*, XI, 3. Le traducteur latin de saint Matthieu s'est efforcé de calquer ce mot, qu'il a rendu par l'adjectif *supersubstantialem;* mais celui de saint Luc a écrit simplement *quotidianum*, et c'est ce mot qui a pris place dans le texte liturgique latin. Cf. FŒRSTER, art. ἐπιούσιος, dans G. KITTEL, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1935, t. II, p. 587-595.

31. AMBROSIASTER, *In epist. primam ad Corinthios*, XIV, 14; P. L., XVII, 255 B : « Manifestum est ignorare animum nostrum, si lingua loquatur, quam nescit, sicut adsolent latini homines græce cantare, oblectati sono verborum, nescientes tamen quid dicant. Spiritus autem qui datur in baptismo scit quid oret animus, dum loquitur aut plorat lingua sibi ignota; mens autem, qui est animus, sine fructu est. Quem enim potest habere fructum, qui ignorat quæ loquatur? »

psaumes tel qu'il est exécuté par les Grecs (1), sans qu'il soit davantage possible de préciser la portée de sa remarque.

Dans l'état actuel de nos connaissances, il n'y a pas moyen de savoir à quel moment le latin a pris la place du grec dans la liturgie romaine. La transformation était sûrement opérée avant la fin du IVe siècle et l'on doit tenir compte du fait que la liturgie se modifie toujours moins vite que les usages de la vie quotidienne. C'est une affaire importante que de changer des cérémonies et des formules auxquelles le peuple est accoutumé; on ne s'y décide que pour de fortes raisons et lorsqu'il n'y a pas moyen de faire autrement. Même si les faits que nous venons de rappeler démontraient la survivance de la langue grecque dans la célébration de l'Eucharistie à Rome jusqu'aux environs de 350-360, il n'y aurait pas lieu d'être surpris de cette longue permanence. Lorsque le grec a finalement cédé sous la pression du latin, la chrétienté de Rome était depuis longtemps latine (2).

Évidemment, on ne saurait conclure de ce qui précède qu'on n'apprend plus le grec dans la Rome du IVe siècle et que les rhéteurs grecs ne voient plus les élèves accourir au pied de leurs chaires. Bien au contraire; et il faut ajouter, ce qui est assez nouveau, que, parmi les auditeurs des maîtres en renom se trouvent désormais des chrétiens. Encore au début du IVe siècle, Lactance se plaignait à juste titre du dédain avec lequel les hommes instruits de son temps parlaient du christianisme (3). Quelque cinquante ans plus tard, sa plainte aurait été injustifiée. Ne voit-on pas, en effet, au nombre des rhéteurs qui enseignent à Rome le fameux Prohæresius,

---

1. Arnobe le Jeune, *Exposit. in psalm.*, P. L., LIII, 518 A : « Sit anima mea in manibus tuis semper et legem tuam non obliviscar. Et hoc stat quod Græci canunt : Anima mea in manibus meis semper. »

2. On peut ajouter que des influences grecques en matière de liturgie se sont pendant très longtemps exercées à Rome. C'est probablement sous le pontificat de saint Gélase (492-496) que la litanie et le *Kyrie Eleison* qui en constitue le refrain ont été introduites à Rome. La litanie est traduite du grec, plus ou moins librement, mais l'invocation *Kyrie eleison* est faite en grec. Sous le pontificat de saint Grégoire, certaines voix s'élevaient encore pour protester contre l'imitation des Grecs, et le grand pape dut, en 598, s'en expliquer à Jean de Syracuse : « Kyrieleison autem nos neque diximus neque dicimus sicut a Græcis dicitur, quia in græcis omnes simul dicunt, apud nos autem a clericis dicitur, a populo respondetur et totidem vicibus etiam Christe eleison dicitur, quod apud Græcos nullo modo dicitur; in cotidianis autem missis alia quæ dici solent tacemus, tantummodo Kyrieleison et Christe eleison dicimus, ut in his deprecationis vocibus paulo diutius occupemur. » Édit. Hartmann ,M. G. H., IX, 26; P. L., LXXVII, 956. Cf. B. Capelle, *Le Kyrie de la messe et le pape Gélase*, dans *Revue Bénédictine*, t. XLVI, 1934, p. 126-144.

3. Lactance, *Divin. Instit.*, V, 1, 18-26; VIII, 26, 8; édit. Brandt, p. 401 et 667. Arnobe il est vrai, assure que, dans les rangs des chrétiens, on rencontre des hommes du plus grand génie, orateurs, grammairiens, jurisconsultes, médecins, philosophes, qui ont embrassé la foi. *Advers. nation.*, II, 5; édit. Reifferscheid, p. 50. Mais il faut se défier de pareilles formules sous la plume d'un rhéteur.

originaire du pays de Coucousos en Arménie, le virtuose de l'improvisation, à qui les Romains enthousiasmés érigent une statue de bronze portant cette inscription : « Rome, la ville-reine, au roi de l'éloquence (1) » ? Prohæresius est chrétien, ce qui n'empêche pas l'empereur Julien de s'adresser à lui pour lui demander d'écrire l'histoire de son expédition de Gaule en Orient (2); et plus tard, lorsque l'Apostat interdit l'enseignement aux maîtres chrétiens, il prétend faire une exception en faveur du rhéteur qu'il admire. Prohæresius refuse d'ailleurs cette faveur et, noblement, il préfère descendre de sa chaire (3).

C'est encore un chrétien que Marius Victorinus, originaire de l'Afrique proconsulaire et devenu lui aussi, à cause de son éloquence et de sa science, l'idole des Romains qui lui ont, à lui aussi, élevé une statue. Longtemps, il a mis, au service du paganisme menacé, sa parole formidable : saint Augustin dit de lui que son cœur était la retraite inexpugnable du démon et que sa langue, telle une flèche aiguë, avait tué bien des âmes (4). Mais amené à lire l'Écriture sainte par le désir d'y trouver des armes contre l'Église, il a fini par se laisser émouvoir. Tout le monde connaît l'admirable récit que fait saint Augustin de sa profession de foi : « A Rome, les candidats qui se disposent à recevoir votre grâce articulent du haut d'un endroit bien en vue, sous les yeux du peuple chrétien, une formule déterminée, apprise par cœur. Le clergé offrit à Victorinus de faire cette déclaration à huis clos, concession qu'on offrait parfois à ceux que leur timidité semblait devoir trop effaroucher; mais lui, il préféra proclamer hautement son salut en présence de la multitude sainte... Quand il monta pour prononcer la formule, les assistants, qui tous le connaissaient, se répétèrent son nom les uns aux autres avec des murmures confus et des bravos. Y avait-il là quelqu'un qui ne le connût? on entendait, parmi la jubilation générale, des clameurs étouffées : Victorinus ! Victorinus ! Leur allégresse avait vite éclaté à le voir; mais vite elle fit place, pour le mieux entendre, à un silence attentif. Il articula la formule de vérité avec une assurance admirable, et tous auraient voulu l'enlever pour la mettre au fond de leur cœur (5). » Sa conversion ne l'empêche pas de continuer son enseignement et d'attirer de nombreux disciples : il faut l'édit de Julien pour le faire descendre de la chaire qu'il a illustrée (6).

Sans doute, Victorinus est un rhéteur latin; mais il connaît à fond la

---

1. Eunape, *Vitæ sophist.*, p. 492.
2. Julien, *Epist.* 31; édit. Bidez, Paris, 1924, p. 58-59.
3. Eunape, *Vitæ sophist.*, p. 493, 26; Jérome, *Chronicon*, ad annum 363.
4. Augustin, *Confess.*, VIII, 4, 9.
5. Augustin, *Confess.*, VIII, 2, 5; trad. de Labriolle, Paris, 1925, p. 180.
6. Jérome, *Chronicon*, ad annum, 354.

rhétorique et la philosophie des Grecs et il s'ingénie, par tous les moyens, à les mettre à la portée de son auditoire. Il traduit ainsi l'*Isagogè* de Porphyre et, semble-t-il, divers livres de Plotin (1). Il traduit également les *Catégories* et le *De interpretatione* d'Aristote. Il contribue ainsi à maintenir à Rome une certaine connaissance de l'hellénisme, bien que ses traductions témoignent à leur manière le petit nombre des Romains capables de lire couramment le grec.

Jusqu'à la fin du IV^e^ siècle, les Romains ont l'occasion d'entendre et d'applaudir des rhéteurs grecs. C'est chez eux par exemple qu'en 377 le fameux Thémistius prononce l'éloge de l'empereur Gratien, où il célèbre avant toutes choses la beauté du jeune prince, en l'interprétant à la mode platonicienne avec des réminiscences du Phèdre. Thémistius est païen; mais il a, semble-t-il, l'âme assez large pour que l'empereur Théodose lui confie le soin de diriger l'éducation de son fils Arcadius (2).

Vers le même temps où Thémistius parle à Rome, le rhéteur Hierius excite dans la vieille capitale une telle admiration, son nom devient si célèbre dans les provinces, que saint Augustin n'hésite pas, bien qu'il ne le connaisse pas personnellement, à lui dédier son premier ouvrage, le traité *De pulchro et apto*. Hierius est d'origine syrienne, et ce qui ravit surtout le jeune Augustin dans son histoire, c'est de voir un homme, formé d'abord à l'éloquence grecque, arriver à une admirable pureté de diction, même en latin, et posséder de riches connaissances dans les questions connexes à la philosophie (3).

Un peu plus tard, Symmaque ne tarit pas d'éloges sur le rhéteur Palladius, dont l'éloquence enthousiasme les vieux Romains : l'art de la division, la richesse de l'invention, le sérieux des idées, la clarté des mots, tout lui paraît également admirable en lui (4). Ce Palladius est Athénien d'origine et déclame en grec. Il laissera un tel souvenir que Sidoine Apollinaire citera encore son nom (5). En attendant, les honneurs officiels récompensent un tel maître : en 381, Palladius est *comes sacrarum largitionum* et en 382, il devient *magister officiorum*.

C'est encore par Symmaque que nous connaissons le philosophe Celse, fils d'Archelinos, originaire d'Athènes : celui-ci enseigne à Rome en 384

---

1. Cf. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, Paris, 1918, p. 375; P. HENRY, *Plotin et l'Occident*, Louvain, 1934, p. 44-62.

2. Cf. L. MÉRIDIER, *Le philosophe Thémistius devant l'opinion de ses contemporains*, Rennes, 1906.

3. AUGUSTIN, *Confess.*, IV, 14, 21.

4. SYMMAQUE, *Epist. I*, 15; P. L., XVIII, 153-154. Cf. sur ce personnage, O. SEECK, *Symmachi opera*, p. CCII.

5. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epist.*, V, 10.

et Symmaque sollicite pour lui la dignité sénatoriale (1). Horus est également un philosophe, remarquable par sa vie et son érudition (2); il professe les doctrines d'Antisthène, de Cratès et de Diogène lui-même et se fait un nom parmi les cyniques (3); Eustathe semble à Macrobe le représentant le plus autorisé de la philosophie pour son temps; il réunit à lui seul les mérites de l'académicien Carnéade, du stoïcien Diogène, du péripatéticien Critolaüs (4).

Parmi les amis de Macrobe figurent d'autres héllénistes : Servius, le commentateur de Virgile, dont l'érudition n'est peut-être que de seconde mains mais qui n'en témoigne pas moins d'une grande familiarité avec la littérature grecque; Dysarius, un médecin grec; Évangelus, qui tout en portant sur les Grecs des jugements sévères et en les traitant de beaux parleurs, est très loin de les ignorer. Macrobe lui-même, s'il n'est pas grec d'origine, parle la langue grecque avec facilité; et aux yeux des Romains les plus cultivés de son entourage, il fait figure de grand helléniste, comme le qualifie Avienus en lui dédiant ses fables.

Le poète Claudien n'apparaît pas dans les *Saturnalia*, mais il vit à Rome à la fin du IV^e^ et au début du V^e^ siècle et traduit dans ses poèmes l'attitude des Romains hostiles à l'influence de Constantinople. Il n'en est pas moins féru d'hellénisme, car il a été formé à Alexandrie et n'est venu en Italie que par le hasard d'une carrière administrative. Ses premiers vers ont été composés en grec; ses poèmes latins sont pleins de réminiscences empruntées aux Grecs et lorsqu'il veut louer l'épouse d'Honorius, il souligne le fait qu'elle sait le grec et connaît les œuvres d'Homère, d'Orphée, de Sappho.

Au nombre des panégyriques de Claudien, on peut lire un poème en l'honneur de Manlius Théodorus, consul en 399, qui nous est également connu par saint Augustin. Celui-ci l'a rencontré à Milan et s'est plusieurs fois entretenu avec lui de problèmes philosophiques, de la nature incorporelle de l'âme et de Dieu en particulier; il a été si content de ses conversations qu'il lui a dédié le traité *Sur la vie heureuse*, pour lequel il s'était inspiré de ses idées. Disciple enthousiaste des néoplatoniciens, peut-être est-ce Manlius Théodorus qui a conseillé au jeune rhéteur, alors en quête de la vérité, la lecture des œuvres de Plotin; à ce moment, il ne rêvait que philosophie. Mais bientôt les ambitions humaines l'ont ressaisi; il a poursuivi glorieusement la carrière des honneurs et, au lieu de se montrer fidèle

---

1. SYMMAQUE, *Relatio*, 5. Cf. O. SEECK, art. *Celsus*, 16, dans PAULY-WISSOWA, *Realencyclopädie*, t. III, c. 1884. Celse paraît avoir été l'un de ces professeurs privés comme il y en avait encore un bon nombre dans les familles riches de la fin du IV^e^ siècle.

2. SYMMAQUE, *Epist.*, II, 39.

3. MACROBE, *Saturn.*, I, 7, 3.

4. MACROBE, *Saturn.*, I, 5, 13; VII, 1, 8.

au christianisme, il s'est orienté vers le parti païen : son consulat a été loué par Symmaque et par Claudien. Alors même qu'il ne mériterait pas tous les éloges que lui ont adressés ses panégyristes, il n'en fait pas moins grande figure parmi les hellénistes de Rome aux abords de l'an 400. Avec lui, avec ceux dont nous avions précédemment parlé, d'autres noms pourraient être cités sans peine.

Peut-être serait-ce aussi sans grand profit. La question n'est pas seulement de savoir si, vers la fin du IV^e^ siècle la rhétorique et la philosophie grecques ont à Rome des représentants applaudis et admirés, mais de préciser l'influence réelle qu'exercent ces hommes. Or cette influence paraît, somme toute, assez mince. Elle s'exerce surtout dans le monde lettré de l'aristocratie païenne qui boude à l'empire chrétien et qui, par esprit d'opposition, s'attache étroitement à la dévotion envres les antiquités nationales et au culte de l'hellénisme. Les *Saturnalia* de Macrobe nous ont conservé le vivant souvenir de ce monde assez fermé de beaux esprits, où l'on s'assemble pour discuter toutes sortes de questions philosophiques, grammaticales ou autres (1). Vettius Agorius Prætextatus traduit les *Analytiques* d'Aristote et corrige avec zèle des textes grecs et latins (2). Virius Nicomaque Flavien traduit la vie d'Apollonius de Tyane de Philostrate et compile son ouvrage de philosophie qui trouvera des lecteurs jusqu'au moyen âge (3). Naucellius envoie à Symmaque la traduction qu'il vient d'achever d'un ouvrage sur les antiquités (4). D'autres se contentent de revoir les ouvrages classiques de la littérature latine : vers 380, Domitius Dracontius recense les *Grandes déclamations* de Quintilien d'après un manuscrit appartenant à son frère Hierius (5). Sallustius revoit à deux reprises, en 395 et en 397, d'abord à Rome, puis à Constantinople, les *Métamorphoses* d'Apulée (6). Macrobe publie

---

1. Cf. M. SCHANZ, *Geschichte der römischen Literatur*, t. IV, 2, p. 192-195. Cf. P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1943, p. 3-9.

2. C. I. L., VI, 1779 d. Cf. O. SEECK, *Symmachi opera*, p. LXXXVII; BOECE, *De interpretatione, editio secunda*, P. L., LXIV, 393.

3. C. I. L., VI, 1782, 1783. Cf. O. SEECK, *Symmachi opera*, p. CXII-CXIX.

4. SYMMAQUE, *Epist.*, III, 11; P. L., XVIII, 203 : « Non silebo alterum munus opusculi tui, quo priscam rempublicam cuiusque + huius ex libro græco in latinum transtulisti. » Le texte est altéré.

5. Cf. les deux subscriptions qui figurent l'une dans tous les manuscrits, l'autre dans le *Parisinus* 16230 et le *Sorbonianus* 629 après la XVIII^e^ *Declamatio*.

6. *Laurentianus*, 68, 2, du XI^e^ siècle. Cf H. I. MARROU, *La vie intellectuelle au Forum de Trajan et au Forum d'Auguste*, dans *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire publiés par l'École française de Rome*, t. XLIV, 1932, p. 93 et suiv.

un commentaire néoplatonicien du *Songe de Scipion* de Cicéron (1). Bien que les fonctions publiques ne leur soient pas fermées et que beaucoup d'entre eux les exercent avec profit et honneur, ces représentants attardés du paganisme ne se sentent pas à l'aise dans le monde nouveau où ils ont à vivre : c'est dans leur milieu surtout que l'on se réjouit de l'usurpation d'Eugène, ancien maître de rhétorique à Rome, comme si, avec lui, les belles-lettres prenaient possession de l'empire (2).

Les chrétiens tiennent peu de place parmi ces érudits. Sans doute, des hommes comme saint Ambroise ont fait à Rome même leurs études avec les fils du vieux Symmaque et ont rencontré auprès d'eux les représentants de toutes les vieilles familles païennes (3). Saint Ambroise est même apparenté à Symmaque et lorsqu'il doit lutter contre lui, dans l'affaire de l'autel de la Victoire, il parle de lui avec affection et respect. Sans doute encore, le christianisme commence à mordre dans quelques-unes des familles restées jusqu'alors les plus réfractaires : dans la *gens Albina*, Volusien, le cousin de Julien est païen; son fils Céionus Albinus fait partie du collège des pontifes, mais il épouse une chrétienne et il supporte sans trop de peine que sa femme et sa fille ne partagent pas sa croyance aux divinités traditionnelles de Rome (4). La *gens Anicia* est également partagée : Probus est chrétien en théorie, mais il ne se fait baptiser que sur son lit de mort, après une vie où la poursuite des honneurs a tenu plus de place que la pratique des vertus (5) et il est allié aux Symmaques et

---

1. Cf. sur tout cela, P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne, Étude sur la polémique antichrétienne du Ier au VIe siècle*, Paris, 1934, p. 354-355.

2. Sur Eugène, cf. ZOZIME, *Histor.*, IV, 54; PHILOSTORGE, *Hist. eccles.*, XI, 2; SOCRATE, *Hist. eccles.*, V, 25; SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, VII, 22. Les sentiments des chrétiens sur Eugène et sa vaine tentative de restauration païenne sont traduits d'une manière énergique par le *Carmen adversus Flavianum*, édité par L. Delisle, dans la *Bibliothèque de l'École des Chartes*, série VI, t. III, Paris, 1867, p. 297-303. Au même temps appartient encore le poème anonyme *Ad quendam senatorem*, édit. Peiper, dans le C. S. E. L., t. XXIII, p. 227. L'auteur y adresse de vifs reproches à un sénateur qui, après avoir été chrétien pendant quelques années, a embrassé le culte de la *Magna Mater*.

D'anciens fonctionnaires de Julien l'Apostat, tel l'Arménien Euthère, ne se trouvent pas déplacés dans un tel milieu lorsqu'ils sont venus prendre leur retraite à Rome. Sur Euthère, cf. AMMIEN MARCELLIN, *Histor.*, XVI, 7, 2-7; XX, 8, 19; J. BIDEZ, *L'empereur Julien, Lettres;* Paris, 1924, p. 34-35.

3. Cf. J. R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'empire romain*, Paris, 1933, p. 6-11.

4. On connaît le joli tableau, tracé par saint Jérôme, de l'enfance de Paula, la petite-fille du vieux pontife : « Quis hoc crederet ut Albini pontificis neptis de repromissione martyrii nasceretur, ut, presante et gaudente avo, parvulæ adhuc lingua balbutiens *Alleluia* resonaret et virginem Christi in suo gremio senex nutriret? » *Epist.*, CVII, 1. Sur la société romaine dans la seconde moitié du IVe siècle, cf. F. HOLMES DUDDEN, *The life and times of St Ambrose*, Oxford, 1935, t. I, p. 38 et suiv.

5. Cf. O. SEECK, *op. cit.*, p. CII, 104; AUSONE, *Epist.*, XVI, CLAUDIEN, *In Prob. et Olyb. consul.*, 31 et suiv. Sur l'admirable épouse de Probus, Anicia Faltonia Proba, cf. JÉROME, *Epist.*, LXXX, 7.

aux Nicomaques. Mais tout cela est peu de chose; et l'on ne voit pas que les chrétiens de Rome aient joué quelque rôle dans la haute société cultivée de la fin du IVe siècle (1).

D'autre part, il ne faut pas se faire illusion sur la véritable portée de la science acquise par les membres de ces nobles familles. Ils apprennent le grec pendant leur jeunesse, mais ils ne le parlent pas entre eux et seraient bien embarrassés s'ils avaient à l'écrire. Les plus instruits se montrent capables de faire des traductions. Les autres ne tardent guère à oublier ce qu'ils ont pu en savoir. Nous sommes émus devant Symmaque qui se remet à la lecture des classiques grecs, pour pouvoir s'occuper de l'éducation de son fils (2); mais s'il avait possédé à fond les éléments du grec, il n'aurait pas eu besoin de les apprendre à nouveau et de fait, les seuls auteurs qu'il cite dans ses ouvrages sont des latins (3). Saint Jérôme et ses amis, qui ont suivi les cours des maîtres les plus distingués de Rome, n'ont pas davantage profité des leçons de grec qu'ils ont reçues : c'est le grammairien latin, Donat, qui est par excellence le maître de saint Jérôme (4) et Rufin déclare tout net que ni lui ni Jérôme ne savaient le grec avant leur conversion monastique (5).

Ainsi tous les témoignages s'accordent pour montrer le déclin progressif de l'hellénisme dans la Rome du IVe siècle. Le grec continue à faire partie des programmes scolaires; dans les bibliothèques publiques de Rome, il y a, depuis 372 au moins, des scribes grecs qui sont chargés de copier des manuscrits ou de réparer les vieux livres. On applaudit à l'occasion des rhéteurs grecs qui viennent prononcer des discours d'apparat; on leur élève même des statues ou on les élève aux dignités. Mais personne ne songe à se faire illusion. Rome est bien une ville latine, et l'Église de Rome a définitivement renoncé à tout ce qu'elle pouvait avoir de grec : c'est en latin que les papes rédigent leur correspondance, en latin que les lapicides gravent les inscriptions funéraires, en latin qu'on célèbre la liturgie. Le passé hellénique est aboli.

***

1. Du moins les chrétiens se tiennent à part. Il n'est pas question d'oublier la culture des saintes femmes que saint Jérôme a groupées autour de lui pendant son séjour à Rome. Mais cette culture est spécialisée et ne s'intéresse guère qu'à l'étude de la Bible.

2. Symmaque, *Epist.*, IV, 20; P. L., XVIII, 228 : « Dum filius meus græcis litteris initiatur, ego me denuo studiis eius velut æqualis adiunxi. Repuerascere enim nos pietas iubet ut litterarum dulcedinem liberis nostris labor participatus insinuet. »

3. Cf. Kroll, *De Q. Aurelii Symmachii studiis græcis et latinis*, Breslau 1891, p. 98.

4. Jérome, *Chronicon*, ad annum 354; édit. Helm, p. 239 : « Victorinus rhetor et Donatus grammaticus, præceptor meus, Romæ insignes habentur. » *In Eccles. comment.*, P. L., XXIII, 1019 A. Sur Donat, cf. M. Schanz, *Geschichte der römischen Literatur*, 832, t. IV, 1, p. 161-165.

5. Rufin, *Apol.*, II, 7; P. L., XXI, 590-591 : « Ante enim quam converteretur, mecum pariter et litteras græcas et linguam penitus ignorabat. »

Dans le reste de l'Italie, la situation de l'hellénisme est moins brillante qu'à Rome. Sans doute les témoignages sont plus rares, plus dispersés; et, comme nous ne nous occupons que de l'Église chrétienne, nous courons grand risque de faire une pauvre moisson. Mais nous ne nous tromperons pas en affirmant que la connaissance du grec y est peu fréquente et que le latin est la seule langue employée par les évêques comme par les fidèles.

Naturellement, il faut tenir compte des situations locales. La Sicile et la Grande Grèce ont toujours été bien plus profondément pénétrées par la culture grecque que l'Italie du Nord. Il est donc normal que Firmicus Maternus, originaire de Sicile, connaisse bien le grec et que la *Mathesis* soit très spécialement rédigée en vue de suppléer à l'absence de tout autre ouvrage d'astrologie chez les Romains (1). Firmicus s'inspire donc, pour composer ce livre, de ses prédécesseurs helléniques. Dans *De errore profanarum religionum*, il ne cite, en dehors d'Homère, que les écrits de Porphyre; mais il connaît Clément d'Alexandrie; il connaît surtout les religions à mystères dont il rappelle les formules d'initiation : tout cela suppose un contact prolongé avec le monde grec (2).

Dans l'Italie septentrionale au contraire, le grec est à peu près inconnu. Lorsque l'Arien Auxence est envoyé à Milan pour occuper le siège épiscopal à la place de saint Denys, jeté en exil par ordre de l'empereur Constance, il ignore le latin et saint Athanase plaisante à juste titre cet évêque incapable de se faire comprendre de ses diocésains (3). Auxence n'est d'ailleurs pas le premier évêque oriental qui siège à Milan si l'on peut ajouter foi à la légende qui fait d'Eustorge, le prédécesseur de saint Protais, un Grec d'origine (4). A Ravenne, il y aurait mieux encore : tous les évêques, depuis le premier apôtre de la ville, Apollinaire, jusqu'à Pierre (396-425) seraient nés en Syrie (5). D'autres villes de l'Italie du Nord accueillent aussi, au moins de temps à autre, des évêques de langue et

---

1. Firmicus Maternus, *Mathesis*, v, prooem., 2 : « Scripsimus, ne omni disciplinarum arte translata, solum hoc opus extitisse videatur, ad quod Romanum non adfectasset ingenium. »

2. Cf. G. Heuthen, *Firmicus Maternus, De errore profanarum religionum*, Bruxelles, 1938, p. 18-23.

3. Athanase, *Histor. Arianor. ad monachos*, 75; P. G., XXV, 784. Le cas d'Auxence n'est pas unique. On peut noter encore celui d'Épictète, évêque de Centumellæ, venu lui aussi d'Orient par la faveur de Constance et tout aussi ignorant du latin que son collègue de Milan; Athanase, *loc. cit.*

4. Athanase, *Epist. ad episcopos Ægypti et Libyæ*, 8; P. G., XXV, 557. Cf. Tillemont, *Mémoires*, t. VI, p. 31.

5. Agnellus, *Liber pontificalis eccles. Ravennat.*; P. L., CVI, 513. Apollinaire lui-même *loc. cit.*, P. L., CVI, 475, serait né à Antioche et aurait été instruit des lettres grecques et latines. Inconsistant en ce qui regarde l'origine des évêques, ce témoignage peut cacher le souvenir de l'origine orientale de la chrétienté d'Aquilée.

de culture grecque. On a quelques raisons de croire que Filastrius de Brescia serait un Alexandrin ou du moins un Égyptien (1) et l'on sait que son successeur, Gaudentius, homme des plus instruits et également capable de lire le grec et le latin (2), se trouve en Orient lorsqu'il apprend la mort de Filastrius et sa propre élection à l'épiscopat (3). Mais tout cela ne prouve rien quant à la langue parlée par le peuple fidèle et tous les témoignages sont en faveur du latin. Du fait que les premiers évêques connus de la Haute-Italie portent des noms grecs, on a conclu parfois que le christianisme avait été apporté dans ces régions par des missionnaires venus de l'Est, de Thessalonique par exemple, ou de Sardaigne (4). La chose est possible sans être certaine.

Ce qui est au contraire assuré, c'est le caractère latin des communautés chrétiennes établies en ces régions. On y a certes trouvé, comme ailleurs, des inscriptions grecques. Il y en a à Côme, à Aquilée, à Pavie, à Florence, à Julia Concordia, un peu partout. Les Orientaux, les Syriens surtout sont de grands voyageurs et leurs mœurs n'ont pas changé lorsqu'ils se sont convertis au christianisme; ils sont restés âpres au gain, commerçants avisés, un peu cosmopolites. Leur présence ici ou là n'a rien de surprenant. Ils sont d'ailleurs des exceptions. A Vérone, la chrétienté est si profondément latine que l'on ne parle même pas du livre de la Genèse : on dit *Liber Nativitatis* (5). L'évêque de cette ville, Zénon, se donne pour *imperitissimus et elinguis* (6). Il exagère assurément, car ses prédications laissent bien voir qu'il avait reçu une forte culture littéraire et ne méprisait pas au besoin de faire appel aux ressources de la rhétorique (7). Mais elles montrent aussi que Zénon n'a pas d'autre souci que l'avancement spirituel de son peuple et qu'il ne compte pas pour cela sur les fallacieux ornements de l'éloquence. Vigile de Trente ne nous est guère connu que par deux lettres adressées l'une à Simplicien de Milan,

---

1. F. Marx, *Filastrii De hæresibus*, Vienne, 1898, p. XI, regarde Filastrius comme originaire d'Alexandrie ou du moins de l'Égypte. Cela n'est pas démontré. On peut affirmer par contre que Filastrius n'était ni grec, *Hæres.*, 121, 8; ni romain, *Hæres.*, 121, 7; 111, 5. Gaudentius, *De vita et obitu Filastrii*, 20; P. L., XX, 998, dit simplement de lui : « Credens Deo fide plenissima, exiit et ipse de terra sua et de cognatione sua et de domo patris sui, et sequebatur verbum Dei, ab omnibus sæculi impedimentis exutus. »

2. Cf. Rufin, *Præfat. in S. Clementis Recognit.*, P. G., I, 1205-1206 : « Æquum est sane, tibi (Gaudentius) qui hæc etiam græce legeris (ne forte in aliquibus minus a nobis servatum translationis ordinem putes) interpretationis nostræ iudicare consilium. »

3. Gaudentius de Brescia, *Sermo de ordinatione sua ;* P. L., XX, 955.

4. A. von Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums*, 4e édit., t. II, p. 870.

5. Cf. A. von Harnack, *op. cit.*, t. II, p. 871; Zénon de Vérone, *Hom.*, I, 12, 1.

6. Zénon de Vérone, *Hom.*, II, 18.

7. A. Bigelmair, *Zeno von Verona*, Munster, 1904, p. 129.

8. Jérome, *De vir. inlustr.*, 97.

l'autre à saint Jean Chrysostome : il raconte à l'un et à l'autre le martyre des saints Sisinnius, Martyrius et Alexandre, qui viennent d'être mis à mort en 397 par les païens de la vallée des Amanni (Val di Non). L'empressement qu'il met à faire connaître le glorieux témoignage rendu par ces trois héros, témoigne de sa foi et de sa piété. Il est vrai que son biographe lui fait faire à Athènes de fortes études, tant profanes que sacrées, mais comme le dit Tillemont, « on ne remarque guère que l'on apprît les lettres saintes à Athènes, et les lettres humaines ne paraissent nullement dans la pièce unique qui nous reste de saint Vigile de Trente (1). » Fortunatien d'Aquilée, qui est un peu plus ancien, écrit, au dire de saint Jérôme, ses commentaires de saint Matthieu *rustico sermone*, ce qui signifie sans doute qu'il ne se préoccupe guère de son style. Saint Eusèbe de Verceil est assurément plus instruit, puisqu'il est capable de traduire ou plus exactement d'adapter les commentaires sur les psaumes d'Eusèbe de Césarée; mais en accomplissant cette besogne assez ingrate, il se propose de rendre service à son peuple qui serait bien incapable de lire l'œuvre de l'évêque de Césarée dans son texte original. D'ailleurs, il a été exilé en Orient et il y a séjourné quelques années au cours desquelles il a pu se familiariser avec le grec.

Lucifer de Cagliari mérite une place à part, car il se fait gloire de mépriser la littérature profane, quelle qu'elle soit. Nous ne voyons pas qu'il ait jamais appris le grec, bien que cette langue ait été assez répandue en Sardaigne, bien qu'il ait passé lui aussi un assez long temps en Orient. Qu'aurait-il fait de cette langue, bonne pour des besognes profanes? C'est en latin qu'il rédige ses pamphlets incendiaires, laissant à d'autres, s'ils le jugent à propos, le soin de les traduire en grec (2). Jamais il ne s'inquiète de son style : bien plus, il se fait gloire de mal écrire, de mal parler, sous prétexte que la rhétorique ne sert que la cause de l'hérésie. Il faut citer, dans leur latin vulgaire mais éloquent, ses déclarations :

> « Nos vero, quibus ad loquendum natura sufficit, alieni ab omni scientia ethnicalium litterarum, ad omnem destruendam hæresem valemus, quia res ipsa et veritas loquantur. Tu (l'empereur Constance) ac tui adiutores litterarum ethnicalium plenam auxistis artem.

---

1. TILLEMONT, *Mémoires*, t. X, p. 811.

2. Les auteurs du *Libellus precum* présenté aux empereurs en 383 ou 384 prétendront que les livres de Lucifer à Constance ont été traduits en grec par saint Athanase : « Quos quidem libros, cum per omnia ex integro ageret, suspexit et Athanasius ut veri vindices atque in græcum stilum transtulit, ne tantum boni græca lingua non haberet. Parum est : quin etiam propriis litteris idem Athanasius eosdem libros prædicat ut prophetarum et evangeliorum atque apostolorum doctrinis et pia confessione contextos. » *Libellus precum ;* P. L., XIII, 100 A. L'histoire ne connaît rien de cette traduction de saint Athanase qui n'a jamais existé hors de l'imagination des luciférien.

> Nos sumus tantum sacras scientes litteras. Noster sermo est communis, contra vester politus, ornatus, qui etiam dici mereatur disertus; et tamen suadere dulcis per artem quæsitus sermo vester nulli potest christianorum nisi ei qui non sit, sed tantum dicatur, ut tu (1). »

Cette langue savoureuse est bien celle que pouvaient parler les rustiques diocésains de Lucifer : elle n'a rien de commun avec la culture grecque, ni même avec aucune culture.

***

Si nous nous détournons de l'Italie pour passer en revue les autres régions de l'Occident, nous ne trouvons que des clartés douteuses sur le sujet qui nous intéresse.

Nous ne savons presque rien de l'Espagne chrétienne et du maintien de l'hellénisme dans ce pays au IV^e^ siècle. Située aux extrémités de l'empire, l'Espagne a toujours vécu un peu en marge des grands événements. Le concile d'Elvire, tenu, semble-t-il, aux environs de l'an 300, a, du point de vue canonique, une importance considérable, mais il n'apporte pas aux historiens de la culture classique le moindre renseignement. Les canons qu'il édicte révèlent une Église vivante, bien organisée, dans laquelle les faiblesses morales sont d'ailleurs fréquentes et ont besoin d'être sévèrement réprimées, mais qui se préoccupe assez peu du reste du monde. Ils sont l'œuvre de bons évêques certes; ils ne sont pas celle d'humanistes et leur langue est loin d'être toujours correcte.

Parmi les membres du concile d'Elvire figure déjà Ossius de Cordoue, qui va jouer un rôle de premier plan dans l'histoire de l'Église jusqu'après 350. Ossius est un homme de bon conseil, prudent et expérimenté. Il s'intéresse même aux philosophes de la Grèce si c'est bien lui, comme on peut le croire, qui a engagé Chalcidius à entreprendre la traduction et le commentaire du *Timée* de Platon (2). On s'attendrait à ce qu'un tel homme eût été capable de s'exprimer en grec pour remplir en Orient, au temps des premières controverses ariennes, les délicates missions dont le charge l'empereur Constantin, peut-être même pour présider le

---

1. LUCIFER, *Moriendum esse pro Filio Dei*, 11. Cf. *De non parcendo*, 21 : « Probant epistolæ meæ mediocritatis et libri rustico licet sermone descripti, me sæpe dixisse quod peccata quidem fuerint nostra, ut in tuas antichristi præcursoris veniremus manus, te tamen pugnare contra Deum. »

2. Dans le *Codex Vindobonensis* 278, on lit en marge cette remarque du scribe : « Osii episcopi Cordubensis rogatu Chalcidius hunc librum suscepit transferendum. » Cf. M. SCHANZ, *op. cit.*, t. IV, 1; § 823, p. 138.

concile de Nicée. Il n'est même pas sûr qu'il en ait été ainsi. Les ouvrages attribués à Ossius par saint Isidore de Séville, à supposer qu'ils soient authentiques, ont naturellement été rédigés en latin (1). Mais, lorsque Gélase de Cyzique parle du rôle d'Ossius à l'assemblée de Nicée, il déclare que l'évêque de Cordoue a dû recourir à des interprètes pour se faire comprendre, tant au cours de la discussion avec les philosophes (2) que dans une allocution aux évêques sur les trois hypostases (3). Le témoignage de Gélase est suspect; il peut cependant reproduire des souvenirs traditionnels.

En toute hypothèse, Ossius n'a rien d'un lettré. Il faut en dire autant de Potamius de Lisbonne qui traverse l'histoire générale de l'Église comme auteur de la deuxième formule de Sirmium (357) et dont les sermons boursoufflés, pleins d'un réalisme de mauvais goût, sur Lazare et sur le martyre du prophète Isaïe, n'ont pas de valeur littéraire. Plus intéressants comme écrivains sont Grégoire d'Elvire, qui fut un des chefs de la petite Église luciférienne et Pacien de Barcelone, qui lutta contre les Novatiens. Saint Jérôme les cite l'un et l'autre dans son catalogue des écrivains ecclésiastiques. A Grégoire, il attribue divers sermons (*tractatus*), écrits dans le langage de la conversation, *mediocri sermone* et un traité élégant sur la foi (4). L'héritage littéraire de Grégoire d'Elvire a été récemment mis en lumière : aucun des écrits qui le constituent ne témoigne d'une connaissance quelconque du grec (5). Quant à Pacien de Barcelone, *castigatæ eloquentiæ et tam vita quam sermone clarus* (6), il nous apprend lui-même qu'il a étudié Virgile dans son enfance (7); il se plaît à multiplier dans ses livres les allusions à Horace, à Cicéron; il s'inspire de saint Cyprien et de Tertullien; mais s'il a jamais appris le grec, il ne paraît pas en avoir conservé un souvenir très profond.

D'autres Espagnols sont sans doute plus érudits. Le prêtre Gaius Vettius Aquilinus Juvencus, *nobilissimi generis hispanus presbyter* (8), ainsi que s'exprime saint Jérôme, compose, aux environs de 330, un poème évan-

---

1. ISIDORE DE SÉVILLE, *De vir. inlustr.*, 5.
2. GÉLASE DE CYZIQUE, *Hist. eccles.*, II, 15, 1; édit. Lœschcke-Heinemann, p. 65.
3. GÉLASE DE CYZIQUE, *Hist. eccles.*, II, 12; p. 59.
4. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 105.
5. On peut rappeler, pour la curiosité du fait, que saint Augustin cite sous le nom de *Gregorius sanctus episcopus orientalis, Epist.*, CXLVIII, 10, le traité sur la foi de Grégoire d'Elvire. Saint Augustin ne connaissait guère l'évêque espagnol; il a tout naturellement songé à saint Grégoire de Nazianze en lisant un ouvrage qui ne portait d'autre indication d'auteur que le nom de Grégoire.
6. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 106.
7. PACIEN, *Epist.*, 2, 4 : « Ego a parvulo didiceram (Vergilium). »
8. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 84.

gélique dans lequel il prétend représenter à ses lecteurs la personne du Christ aussi vivante que dans les Évangiles. Il se vante assurément, ce qui ne l'empêche pas d'avoir un certain talent. S'il utilise d'ordinaire une ancienne version latine du texte sacré, il lui arrive aussi de s'appuyer sur le texte grec de saint Matthieu, ainsi que le prouvent des formes telles que *regina noti* (βασίλισσα νότου), au lieu de *regina austri* ou *planus* (πλάνος), au lieu de *seductor*. Pourtant ses modèles sont exclusivement latins : il ne se contente pas d'imiter Virgile qui est son poète préféré; il s'inspire aussi à l'occasion de Lucrèce, de Properce, d'Horace et d'Ovide, et même de Lucain, de Silius Italicus, de Stace : c'est un chrétien de bonne éducation (1).

Nous n'avons plus l'ouvrage d'un autre Espagnol, Acilius Severus, mort sous le règne de Valentinien Ier (364-375) et nous ne connaissons que par saint Jérôme cet écrit, mélangé de prose et de vers, qui devait être une sorte d'autobiographie (2). Il faut le regretter, car Acilius Severus paraît avoir été un homme d'une certaine culture et les expressions grecques qu'emploie saint Jérôme permettent de croire que cette langue lui avait été familière.

Par contre, nous pouvons toujours lire les œuvres du poète Prudence qui illustre l'Espagne à la fin du IVe siècle. Ce qui nous intéresserait surtout, ce serait de savoir où et dans quelles conditions Aurelius Prudentius Clemens, né en 348 dans la province de Tarraconaise, ou tout au moins dans l'Espagne du Nord, et sorti d'une des premières familles du pays, a fait ses études : nous devons nous résigner à l'ignorer. Nous ne savons pas davantage s'il a beaucoup voyagé et s'il connaît les régions orientales de l'empire (3). Ce qui est sûr, c'est qu'il est allé à Rome; il y a même probablement fait un séjour assez long, car il en décrit avec amour les principaux sanctuaires (4).

Prudence connaît le grec, on n'en saurait douter, et Gennadius rapporte

---

1. Cf. H. WIDMANN, *De Gaio Vettio Aquilino Iuvenco, carminis evangelici poeta et Virgili imitatore*, Breslau, 1905; H. NESTLER, *Studien über die Messiade des Juvencus*, Passau, 1910

2. JÉROME, *De vir. inlustr.*, III : « Composuit volumen quasi ὁδοποικόν totius suæ vitæ statum continens, tam prosa quam versibus, quod vocavit καταστροφήν sive πεῖραν. »

3. A. BAUMSTARK, *Das Dittochaeum des Prudentius*, dans *Byzant. Zeitschrift*, t. XX 1911, p. 179-187, a cru pouvoir démontrer que les images auxquelles seraient destinées les inscriptions du *Dittochaeum* représentaient un cycle biblique palestinien et qu'il était dès lors permis de croire que le poète avait fait le pèlerinage des Lieux saints. Il n'aurait pas été le seul Espagnol de son temps à entreprendre ce long voyage. On connaît les pérégrinations d'Aethérie en Orient, celles de Paul Orose, d'Avitus de Bracara.

4. Prudence décrit par exemple la basilique de Saint-Paul-hors-les-Murs, *Peristeph.*, XII, 45-54; il décrit aussi le tombeau souterrain de saint Hippolyte, *Peristeph.*, XI, 153 et suiv.; la tombe de saint Agnès avec l'épigramme du pape Damase, *Peristeph.*, XIV, lui a fourni le motif d'un autre poème.

qu'il était *sæcularis litteraturæ eruditus* (1). Il n'y a pourtant pas lieu d'insister outre mesure sur les termes d'origine grecque qu'il emploie et dont bon nombre avaient passé dans le vocabulaire courant (2). Les écrivains connus ou imités par lui, tant païens que chrétiens, sont presque uniquement des latins : Horace, les tragédies de Sénèque, Lucain, Stace, Ovide, Juvénal, Phèdre et, naturellement, Virgile; Tertullien, saint Cyprien, Lactance, Juvencus, saint Ambroise (3). Les Espagnols tiennent une grande place dans cette liste et Prudence partage la prédilection de ses compatriotes pour le déclamatoire, l'horrible, le grandiose. Nul n'est plus éloigné que lui de la pondération et de la mesure. En aucune manière, notre poète ne se révèle comme un fervent de l'hellénisme. Il est au plus curieux que toutes ses œuvres, à l'exception du *Contra Symmachum*, portent des titres grecs : *Cathemerinour*, *Apotheosis*, *Hamartigenia*, *Psychomachia*, *Peristephanon*, *Dittochaeum* (4). On s'est demandé si Prudence lui-même était bien l'auteur de ces titres (5). Leur authenticité ne saurait guère être contestée en dépit de la rareté du fait (6).

***

Nous sommes plus abondamment renseignés sur la Gaule que sur l'Espagne. Au IVe siècle, la Gaule, et particulièrement les régions d'Arles et de Bordeaux, paraît à bien des historiens une des terres promises de l'hellénisme en Occident : écoles florissantes, écrivains de langue grecque, rhéteurs connus et applaudis jusqu'à Constantinople, rien ne paraît lui manquer. Encore faut-il éviter les généralisations imprudentes et la réalité semble avoir été plus modeste.

Lorsque Julien, le futur empereur, un véritable Hellène, parle de la Gaule, il la représente comme un pays de sauvages : « Quant à moi, écrit-il, c'est merveille que je réussisse encore à parler grec, tant les pays où je vis

---

1. GENNADIUS, *De vir. inlustr.*, 13.

2. M. LAVARENNE, *Études sur la langue du poète Prudence*, Paris, 1933, p. 436-439.

3. M. LAVARENNE, *op. cit.*, p. 552-556. On a signalé, dans l'œuvre de Prudence, quelques emprunts possibles à Hérodote et à Platon. Mais il s'agit dans les deux cas de rencontres qui peuvent s'expliquer autrement.

4. Le sens du mot *Dittochaeum* reste obscur. On rattache ce mot soit à δίττός, double, et ὀχεῖον, doublet de ὄχημα, véhicule de la pensée; soit plutôt à δίττός et ὀχή, nourriture; nourriture puisée dans les deux Testaments.

5. J. BERGMANN, *De codicum Prudentianorum generibus et virtute*, dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Vienne, t. CLVII, 5; Vienne, 1907, p. 36.

6. Encore ne faut-il pas exagérer cette rareté. Après les *Bucoliques* et les *Géorgiques* de Virgile, on peut citer les *Métamorphoses* d'Ovide, les *Cygénétiques* de Grattius, les *Astronomiques* de Manilius, le *Satyricon* de Pétrone, et d'autres encore.

m'ont barbarisé (1). » Pour réagir contre la nostalgie qui l'envahit, il fait venir plusieurs de ses maîtres et de ses condisciples préférés; et bientôt, comme le dit Libanius, on vit « arriver en Gaule, près de Julien, aux premiers rayons de sa gloire naissante, non point des danseurs et des mimes, ni des joueurs de flûte et des citharistes, mais des essaims de rhéteurs et un philosophe venu d'Athènes (2). » Julien exagère sans aucun doute et le plus fidèle de ses conseillers pendant son séjour en Gaule, Salluste, témoignerait à lui seul, s'il en était besoin, de la persistance de l'hellénisme dans certaines régions, tout au moins, du pays (3). Dans la réalité, la Gaule du IVe siècle ne mérite pas d'être traitée comme une terre barbare; elle n'est pas davantage le centre de l'hellénisme. Il est seulement vrai que les maîtres grecs n'y font pas défaut et qu'ils y trouvent des élèves.

Au début de ce siècle, les écoles d'Autun brillent de tout leur lustre. Constance Chlore, qui a séjourné dans cette ville en 297, l'a aussi relevée de ses ruines (4). Le rhéteur Eumène y attire les auditeurs par l'éclat de sa parole éloquente : sa famille est originaire d'Athènes où son grand-père a été élevé et d'où il est sorti pour devenir professeur à Rome, puis pour occuper à Autun le poste de grammairien ou de rhéteur grec. Dès lors, elle n'a plus quitté la noble cité éduenne. Eumène lui-même se montre digne de son aïeul. Il remplit pendant un temps, auprès de Constance Chlore, les importantes fonctions de *magister memoriæ ;* puis, dans des circonstances difficiles à préciser, il reprend aux écoles d'Autun sa place de professeur. On lit encore avec intérêt son panégyrique *Pro restaurandis scholis*, dans lequel il expose des idées originales et précises sur l'importance des bonnes études, et plus encore sur la dignité des professeurs et sur la place qu'ils méritent d'occuper dans l'empire (5).

Nous connaissons deux écrivains chrétiens qui vécurent à Autun au commencement du IVe siècle et qui eurent sans doute l'occasion de fréquenter les rhéteurs grecs dont s'enorgueillissait la ville. Le premier est l'évêque Réticius, qui joua un rôle important aux conciles de Rome en 313 et d'Arles en 314. Il est, d'après saint Jérôme, l'auteur d'un ouvrage

---

1 JULIEN, *Epist.*, 9; édit. Bidez, p. 15. Cf. *Epist.*, 13; p. 20.

2. LIBANIUS, *Orat.*, XII, 55. On peut croire que le philosophe athénien dont il s'agit ci est le néoplatonicien Priscus.

3. Bien que païen, — il est même l'auteur d'un traité *Des dieux et du monde.* — Salluste fut un esprit large et tolérant, et saint Grégoire de Nazianze en parle avec éloge : « Bien qu'étant homme de religion hellène, écrit-il, il dépassait l'Hellène par sa façon de vivre et méritait d'être compté au nombre des meilleurs de jadis et d'aujourd'hui. »

4. *Panegyr. latini*, IX (IV).

5. Cf. H. LECLERCQ, art. *Écoles*, dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* t. IV, col. 1775-1778.

volumineux contre Novatien et d'un commentaire sur le Cantique des Cantiques (1). Après avoir fait le plus grand éloge de ce commentaire (2), saint Jérôme finit par déclarer qu'il contient trop de rhétorique et pas assez de science; il ajoute qu'il s'inspire des travaux d'Origène (3) et cela nous intéresse davantage, puisque nous pouvons conclure que Réticius connaissait le grec. Mais nous ne pouvons plus apprécier nous-mêmes la culture de Réticius, car ses écrits sont depuis longtemops perdus. Par contre, nous possédons encore le poème intitulé *Laudes Domini*, qui fut écrit à Autun entre 316 et 323 (4). Ce poème, composé de 148 hexamètres, est l'œuvre d'un esprit distingué, grand admirateur de Virgile, et instruit, semble-t-il, dans la langue grecque. On peut supposer que l'auteur inconnu a été l'élève des fameuses écoles, si même il n'y a pas enseigné; tout renseignement positif sur sa vie nous fait défaut.

Cependant, les écoles d'Autun ne tardent pas à déchoir et à disparaître. Vers la fin du IV^e^ siècle ce sont les écoles de Bordeaux qui tiennent la première place parmi toutes celles de la Gaule (5). Du moins ce sont celles que nous connaissons le mieux, grâce à Ausone, qui a pris soin de conserver le souvenir des maîtres, dont il a suivi les leçons ou dont il est devenu le collègue. Nous savons ainsi les noms des grammairiens grecs qui ont enseigné ou qui enseignent encore à Bordeaux : Romulus, Corinthus, Spercheus, Menestheus (6), Citharius Siculus, originaire de Syracuse (7), Urbicus. Les éloges dont les comble Ausone sont assez banals. Relevons pourtant que leurs leçons semblent n'avoir pas obtenu beaucoup de succès auprès des jeunes Gallo-Romains à qui ils étaient chargés d'apprendre la langue grecque. Du moins, le poète écrit-il en rappelant ses souvenirs :

> Sedulum cunctis studium docendi,
> Fructus exilis tenuisque sermo...
> Obstitit nostræ quia, credo, mentis
> Tardior sensus; neque disciplinis
> Appulit græcis puerilis ævi
> Noxius error (8).

---

1. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 82.

2. JÉROME, *Epist.*, V, 2 : « (*commentarios*) in quibus Canticum canticorum sublimi ore disseruit. »

3. JÉROME, *Epist.*, XXXVII, 4.

4. Cf. G. BARDY, *Les Laudes Domini, poème autunois du commencement du IV^e^ siècle*, dans *Mémoires de l'Académie des sciences, arts et belles-lettres de Dijon*, 1933; Dijon, 1934, p. 36-51.

5. AUSONE, *Commemoratio profess. burdigal.*, VIII; P. L., XIX, 895.

6. Id., *ibid.*, XIII; P. L., XIX, 857.

7. ID.; *ibid.*, XXI; P. L., XIX, 859.

8. ID.; *ibid.*, VIII; P. L., XIX, 855.

Les écoles de Bordeaux ne s'enorgueillissent pas seulement de leurs grammairiens grecs; elles ont aussi leurs rhéteurs, dont elles sont justement fières et que d'autres cités leur disputent à prix d'or. Ausone signale parmi eux Tiberius Victor Minervius, qui a enseigné à Constantinople et à Rome, avant de revenir à Bordeaux d'où il était originaire (1); Latinus Alcimus Alethius, *exemplar unum in litteris*,

Quas aut Athenis docta coluit Græcia
Aut Roma per Latium colit.

l'auteur d'un panégyrique destiné à assurer l'immortalité à l'empereur Julien (2); Delphidius l'ancien, dont la renommée littéraire remplissait la Gaule quand saint Jérôme était encore enfant (3); Alethius Minervius, Censorius Atticus Agricius, et d'autres encore.

Partout où ils enseignent, les rhéteurs bordelais sont assurés du plus grand succès. Æmilius Magnus Arborius, l'oncle d'Ausone, a exercé la profession d'avocat et de rhéteur à Toulouse, à Narbonne, en Espagne, avant d'être appelé à Constantinople, pour y occuper une chaire de rhétorique (4). Exupérius professe à Toulouse, puis à Narbonne, où il compte parmi ses élèves les fils de Dalmatius, les jeunes princes Dalmatius et Hannibalien (5). Attius Patera se rend célèbre à Rome vers la fin du règne de Constantin : saint Jérôme signale, dans la *Chronique*, son apogée en l'an 335 (6) et rappelle son souvenir à l'une de ses descendantes, Hedybia, avec qui il est en relations de correspondance (7). Attius Tiro Delphidius, le fils du premier Delphidius, compose, étant encore enfant, un hymne sur Jupiter et plus tard se fait connaître comme poète épique, rhéteur et avocat (8); il mène d'ailleurs une vie assez agitée et

---

1. Id.; *ibid.*, I; P. L., XIX, 851. Tiberius Victor est le père d'un autre rhéteur connu, Alethius Minervius. Cf. Jérome, *Chronic.*, ad annum 352.

2. Id.; *ibid.*, II; P. L., XIX, 853. Alcimus fut le maître de Julien et de Salluste. Saint Jérôme le cite dans la *Chronique*, ad annum 355 : « Alcimus et Delfidius rhetores in Aquitania florentissime docent. » Sidoine Apollinaire, *Epist.*, VIII, 11, rappelle encore son souvenir : « Et si a te instructio rhetorica poscatur, hi Paulinum, illi Alcimum non requirunt. » Cf. *Epist.*, II, 7; V, 10. M. Schanz, *op. cit.*, § 791; t. IV, 1, p. 46-47.

3. Ausone, *Commemor. profess. burdigal.*, V; P. L., XIX, 853. Cf. Jérome, *Epist.*, CXX : « (Delphidius) me iam adulescentulo, omnes Gallias prosa versuque suo illustravit ingenio. » M. Schanz, *op. cit.*, § 842, t. IV, 1; p. 187.

4. Ausone, *Parentalia*, III; *Commemor. profess.*, XVI, P. L., XIX, 843, 857. Arborius fut un des maîtres d'Ausone et exerça une grande influence sur son neveu, qui parle souvent de lui avec une admiration reconnaissante. Cf. M. Schanz, *op. cit.*, § 786; t. IV, 1, p. 23.

5. Ausone, *Commemor. professor.*, XVII; P. L., XIX, 858. Cf. O. Seeck, art. *Dalmatius*, dans Pauly-Wissowa, *Realencyclopëdie*.

6. Jérome, *Chronicon* ad annum 335; édit. Helm, p. 253.

7. Jérome, *Epist.* CXX. Cf. Ausone, *Commemor. professor.*, IV, P. L., XIX, 852.

8. Ausone, *Commemor. professor.*, VI. Cf. Ammien Marcellin, *Histor.*, XVIII, 1, 4. La veuve d'Attius Tiro Delphidius, Euchrotia, et sa fille Procula se firent connaître plus tard parmi les disciples de l'hérésiarque Priscillien; Sulpice Sévère, *Chronic.*, II, 48.

se compromet un instant au service de l'usurpateur Magnence. Sedatus enseigne la rhétorique à Toulouse et son fils s'illustre à Narbonne et à Rome. Dynamius, obligé de s'exiler et même de se cacher sous un faux nom, exerce son art en Espagne. Ausone en signale d'autres encore et il n'a pas la prétention de nous faire connaître tous ceux qui ont acquis une réputation dans les écoles de la Gaule méridionale (1). On ne saurait douter que ces rhéteurs sachent le grec. On aimerait savoir s'ils sont chrétiens et rien ne nous permet de l'affirmer ou de le nier. Ceux qui, parmi eux, ont embrassé la religion nouvelle, doivent ressembler à Ausone lui-même et s'efforcer d'unir le culte des Muses à celui du Christ.

Un autre de ces rhéteurs gaulois, monothéiste au moins dans ses formules, sinon vraiment chrétien (2), est Latinius Pacatus Drepanius. C'est un ami d'Ausone, qui lui dédie plusieurs de ses recueils ou de ses poèmes; il est en relation avec Symmaque, dont quelques lettres lui sont adressées. En 389, il est envoyé à Rome pour féliciter l'empereur Théodose de sa victoire sur l'usurpateur Maxime et il prononce devant le Sénat un beau panégyrique que nous avons conservé. Il en est aussitôt récompensé par la dignité de proconsul d'Afrique. Bref, c'est un grand personnage, autant qu'un orateur disert. On voudrait être assuré qu'il est bien, comme le pense Harnack, l'auteur d'une réfutation de l'ouvrage de Porphyre contre les chrétiens, réfutation dont on a retrouvé quelques fragments dans l'*Exposition* du diacre Jean sur la Genèse (3). S'il en était ainsi, on aurait là une preuve décisive non seulement de son appartenance nominale à la religion chrétienne, mais encore de la profondeur de sa foi; on serait également certain de l'intérêt qu'il prend aux ouvrages de langue grecque, même lorsqu'ils ne sont pas exclusivement littéraires.

De tous les hellénistes gaulois, Ausone lui-même est assurément le

---

1. Ausone ne signale que les professeurs originaires de Bordeaux ou ceux qui ont enseigné à Bordeaux. Il faudrait tenir compte, pour être complet, des écoles d'Agen, de Toulouse, de Narbonne, d'Arles, de Poitiers, de bien d'autres encore. On n'oubliera d'ailleurs pas, en lisant la *Commemoratio* d'Ausone, que celui-ci ne mentionne pas seulement des contemporains. Il rappelle le souvenir de trois générations de professeurs bordelais. Cf. G. BOISSIER, *Les rhéteurs gaulois*, dans *Journal des Savants*, 1884, p. 5-18; 125-140.

2. Dans le panégyrique de Théodose, on trouve des expressions comme celles-ci : « supremus ille rerum fabricator indulsit », 4; édit. Baehrens, p. 92, 20; « dicata numini summo delubra », 21; p. 107, 8. A cette époque, de telles expressions ne prouvent rien. Par contre, le nom de dieu attribué à l'empereur n'a pas plus de signification : « deum dedit Hispania quem videmus », 4; p. 93, 11.

3. Cf. A. VON HARNACK, *Neue Fragmente des Werkes des Porphyrius gegen den Christen*, dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Berlin, 1921, p. 266 et suiv.; 834 et suiv.; W. A. BAEHRENS, *Pacatus*, dans *Hermes*, t. LVI, 1921, p. 443 et suiv. M. ANGÉLY, *Un apologiste gaulois du V^e siècle : Pacatus*, Agen, 1927, distingue le rhéteur Pacatus, auteur du panégyrique de Théodose, et l'apologiste Pacatus, ami de saint Paulin de Nole et destinataire de la lettre d'Uranius, P. L., LIII, 859-866. Le second serait le fils du premier. Il ajoute, ce qui n'est pas impossible, que la famille de Pacatus serait d'origine orientale.

plus remarquable. Il est né à Bordeaux vers 310. Son père, Junius Ausonius, était originaire de Bazas; sa mère, Æmilia Aeonia, appartenait à une famille de souche éduenne, qui avait dû quitter Autun après la prise et l'incendie de la ville en 269 et se réfugier chez les *Tarbelli* (1). Après avoir achevé dans sa ville natale des études qu'il avait pendant un temps poursuivies à Toulouse auprès de son oncle Arborius (2), il y enseigne la grammaire, puis la rhétorique, jusqu'à ce que, en 365, l'empereur Valentinien Ier l'appelle à Trèves et le charge de l'éducation de son fils Gratien. Il est dès lors sur le chemin des honneurs et, en 379, il obtient le consulat. Après la mort de Gratien (383), il rentre à Bordeaux et y achève sa vie en faisant de la littérature, fidèle jusqu'à son dernier jour à sa première vocation de bel esprit. De très bonne heure, il a appris le grec : il est probable, a-t-on même dit, que son père parlait le gaulois dans l'intimité de la vie familiale mais qu'il ne sut jamais très bien le latin et qu'il s'exprimait volontiers en grec lorsqu'il se trouvait dans la compagnie d'amis cultivés (3). Aussi n'a-t-il pas éprouvé de grandes difficultés à étudier la langue hellénique. Lorsqu'il donne à son fils Hesperius des conseils pour l'éducation de son petit-fils Ausone, il rappelle qu'il faut l'habituer de bonne heure à bien prononcer et à bien accentuer les mots grecs; il ajoute qu'on doit lui faire lire, avant tous les autres ouvrages, l'*Iliade* d'Homère et les comédies de Ménandre (4). Ainsi formé, en sein de la vie familiale, Ausone est devenu capable de parler et d'écrire en grec aussi bien qu'en latin. Quelques-unes de ses épigrammes sont entièrement rédigées en grec (5); d'autres sont moitié en grec, moitié en latin; d'autres enfin sont traduites du grec. Il en va de même de ses lettres : la lettre 12 adressée au rhéteur Paul est moitié grecque moitié latine et la lettre 13, qui ne compte d'ailleurs

---

1. Ausone, *Parentalia*, III; *Commemor. profess.*, XVI; P. L., XIX, 844, 858. Cf. M. Schanz, *op. cit.*, § 786, t. IV, 1, p. 21-24.

2. Cf. O. Seeck, art. *Arborius*, 1; dans Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie*, t. II, col. 419.

3. C. Jullian, *Histoire de la Gaule*, t. VI, p. 137, n. 1; t. VIII, p. 255 et 267, n. 7.

4. Ausone, *Liber protrept.* (*Idyl.*, IV), 46 sqq.; P. L., XIX, 881 :

> « Conditor Iliados et amabilis orsa Menandri
> Evolvenda tibi. Tu flexu et acumine vocis
> Innumeros numeros doctis accentibus effer. »

On ne doit pas être surpris de voir recommander Ménandre parmi les premiers maîtres grecs de l'enfance. Ménandre doit sa réputation à Quintilien, *Instit. orat.*, X, 1, 69. A la fin du IVe siècle, on reste, en Gaule, comme ailleurs, fidèle aux préceptes de Quintilien.

5. Voir par exemple les épigrammes 27 et 29; P. L., XIX, 829. Parmi les jeux d'esprit auxquels se complaît Ausone et qui montrent sa parfaite connaissance du grec, on peut relever le *Tecnopægnion* (*Idyllium*, XII, 5). P. L., XIX, 898-902. Il y eut deux éditions de ce poème, l'une en 383 dédiée à Paulin, l'autre en 390, dédiée à Pacatus. Cf. M. Schanz, *op. cit.*, § 788; t. IV, 1; p. 38.

que deux vers, est toute en grec. Ce sont là des jeux d'esprit. Ausone ne serait pas un homme de son temps et de son milieu s'il ne goûtait un vif plaisir à ces divertissements.

Ne croyons pas d'ailleurs que les poèmes d'Ausone soient destinés à un grand nombre de lecteurs. Ils sont trop jolis et trop maniérés pour cela. Ils s'adressent à quelques esprits cultivés, capables d'en goûter tout le sel et l'auteur, en les envoyant à ses amis, les laisse juges du sort dernier qu'il conviendra de leur faire (1). Encore n'est-il pas sûr que leurs destinataires sachent toujours assez de grec pour comprendre celles de ces pièces qui sont rédigées en cette langue. Ausone a soin, en effet, de joindre souvent une traduction latine au texte original : il s'amuse ainsi à vaincre une double difficulté en donnant deux formes différentes à ses pensées; mais il pense aussi à ses lecteurs éventuels et ne veut pas que l'ignorance du grec les empêche de connaître ses écrits (2).

Né à Pella, en Macédoine, en 376, Paulin, fils d'Hesperius, est un petit-fils d'Ausone. Dès l'âge de trois ans, il est revenu en Gaule et c'est à Bordeaux qu'il a fait son éducation : nous ne saurions être surpris qu'il ait de très bonne heure appris à parler grec, ni même qu'il ait fait avec des domestiques ses premiers essais dans cette langue :

> « Vix bene comperto iubeor sermone latino
> Colloquio graiorum assuefactus famulorum,
> Quos mihi iam longo ludorum iunxerat usum (3).

Dès que l'enfant a été capable de lire, on lui a mis entre les mains l'*Iliade* et l'*Odyssée*. Il a appris de la sorte à connaître les exploits guerriers d'Hector et d'Achille, les pérégrinations d'Ulysse. Platon a été son premier maître de philosophie. : Paulin n'avait que cinq ans lorsqu'on lui a fait étudier, dans les *Dialogues*, la doctrine de Socrate (4). Il va sans dire qu'on ne saurait pas généraliser un cas aussi spécial. Même pour l'Aquitaine, l'éducation de Paulin est conduite dans des conditions exceptionnelles. D'autres enfants que lui ont pu étudier le grec dans leurs familles avec des précepteurs, ils n'ont sans doute pas été aussi précoces. Et la

---

1. Cf. AUSONE, *Epist.*, XVII, 29, *Ad Symmach.* : « Sed es unius moris, quod aliquid meorum, me pœnitente, vulgatum est, quod bona fortuna in manus amicorum incidit. » *Epigr.*, 33, 13 :

> « Huius (Proculi) in arbitrio est, seu te (libellus) iuvenescere cedro
> Seu iubeat duris vermibus esse cibum.
> Huic ergo, quod nobis superest ignobilis oti,
> Deputo, sive legat quæ dabo, sive tegat. »

2. M. L. W. LAISTNER, *Thought and letters in western Europe A. D.* 500-900; Londres, 1931; p. 25.

3. PAULIN DE PELLA, *Eucharist.*, 76-78.

4. PAULIN DE PELLA, *Eucharist.*, 117.

plupart du temps, c'est à l'école, sous la férule du grammairien (1), que les jeunes Gaulois du IVe siècle ont appris le grec. Ils l'ont peut-être parlé dans les exercices artificiels présidés par le maître de rhétorique et ils se sont hâtés ensuite de l'oublier (2).

A la génération de Paulin de Pella appartient Rutilius Namatianus, l'auteur du curieux poème *Sur son retour*. Né dans le sud-ouest de la Gaule, il se pique de rivaliser avec les Grecs et fait preuve d'une connaissance peu ordinaire non seulement des poèmes homériques, mais des œuvres de certains rhéteurs comme Ælius Aristide. On admet généralement que cet ennemi des moines était païen. Il n'est pas impossible cependant qu'il eût été chrétien.

Il est indéniable, nous l'avons déjà remarqué, que le monde lettré, mais frivole, dont Ausone est le type achevé, compte un certain nombre de chrétiens dans son sein. Même parmi ceux qui semblent plus attachés au culte des Muses qu'à celui du Christ, les approches de la vieillesse, la pensée de la mort, éveillent souvent des pensées graves et parfois déterminent une véritable conversion. Prudence, Paulin de Nole, Paulin de Pella, sont ainsi saisis par la grâce et finissent par abandonner le monde. Des femmes de qualité se consacrent à l'ascétisme : une des correspondantes de saint Jérôme, Hedybia, qui, en 406, interroge le solitaire de Bethléem sur divers sujets relatifs à l'Évangile, aux épîtres de saint Paul et à la perfection chrétienne, compte parmi ses aïeux les rhéteurs Patera et Delphidius (3). Dans l'entourage de Priscillien, figurent une certaine Agape, *non ignobilis mulier* (4) et la veuve du rhéteur Delphidius, Euchrotia, qui est condamnée à mort et exécutée en même temps que l'hérésiarque (5). Ausone lui-même est chrétien : on en pourrait douter et souvent on en a douté en effet, si grande est la place que tiennent dans ses vers les dieux du paganisme et si parfaitement vides sont la plupart de ses écrits (6). Le christianisme d'Ausone est cependant assuré.

1. Cf. PRUDENCE, *Præfat.*, 6-7 :

« Ætas prima crepantibus
Flevit sub ferulis. »

2. Nous retrouverons plus loin deux des plus illustres élèves des écoles de Bordeaux, Sulpice-Sévère et Paulin de Nole.

3. Cf. JÉROME, *Epist.*, CXX, præfat.; P. L., XXII, 981. Alors même qu'on admettrait avec Dom DE BRUYNE, *Lettres fictives de saint Jérôme*, dans *Zeitschr. für neutestamentl. Wissemch.*, t. XXVIII, 1929, p. 229-236, que cette lettre est supposée, on n'aurait pas de raison décisive pour mettre en doute l'existence d'Héhybia.

4. SULPICE-SÉVÈRE, *Chronic.*, II, 46, 2.

5. SULPICE-SÉVÈRE, *Chronic.*, II, 50, 8. Cf. L. PACATUS DREPANIUS, *Orat. ad Theodos.*, édit. BAEHRENS, p. 114.

6. Ausone resta longtemps inconsolable de la conversion de son disciple Paulin et rien n'est plus caractéristique que les lettres qu'il lui écrivit alors. Cf. P. DE LABRIOLLE, *La correspondance d'Ausone et de Paulin de Nole*, Paris, 1910, p. 53-63.

A ses yeux, la mythologie ne tire pas à conséquence et n'est plus qu'un ornement littéraire imposé par la tradition. On peut donc adorer le Sauveur tout en invoquant les dieux de l'Olympe. Ausone ne s'en fait pas faute et ses poèmes chrétiens eux-mêmes restent de jolies choses que nous jugerions maintenant indignes d'un croyant convaincu (1).

Nous ne possédons, pour les autres écoles de la Gaule, aucun témoignage semblable à celui qui nous renseigne sur les professeurs de Bordeaux. Il y a certainement des professeurs de grec dans toutes les grandes villes au IVe siècle, mais nous ignorons leurs noms et tout autant la portée de leur influence. Il semble pourtant qu'il devient de plus en plus difficile, avec le temps, de recruter des maîtres réellement capables d'instruire les enfants et les jeunes gens. Le Code théodosien renferme une loi de 376, par laquelle l'empereur Gratien enjoint à Antoine, préfet du prétoire des Gaules, de veiller à ce que, dans les cités les plus peuplées, les maîtres les meilleurs, rhéteurs et grammairiens, soient chargés de l'enseignement du grec et du latin (2). L'insistance de Gratien permet de croire que les chaires de grammaire et de rhétorique grecque manquaient alors de professeurs compétents et qu'il était nécessaire d'attirer les candidats par l'espoir de traitements fixes et rémunérateurs. Il est spécialement question, dans la loi, du poste de Trèves, auquel il est urgent de nommer un titulaire, si du moins on trouve quelqu'un qui le mérite. Fut-il possible de donner alors satisfaction à l'empereur? On ne sait. Du moins Ausone nous fait-il connaître deux professeurs de Trèves, les grammairiens Ursulus et Harmonius, qui devaient enseigner vers ce temps-là, et dont le second publia un *corpus* des œuvres d'Homère, en notant les vers qu'il regardait comme apocryphes (3).

Quels sont les résultats obtenus par les grammairiens et les rhéteurs grecs qui enseignent en Gaule au cours du IVe siècle? Ceux-ci réussissent-ils à faire de ce pays un centre d'hellénisme vivant? On aurait quelque peine à le croire. Sans doute, en 340, le panégyrique prononcé devant le peuple d'Arles après la mort de Constantin II est rédigé en grec : cela ne prouve

---

1. Cf. M. SCHANZ, *op. cit.*, § 790; t. IV, 1; p. 42.
2. *Cod. Theodos.*, XIII, 3, 11.
3. AUSONE, *Epist.*, XVII; P. L., XIX, 927 : « (Harmonius)...

Quique sacri lacerum collegit corpus Homeri
Quique notas spuriis versibus apposuit. »

Il semble difficile de placer dans la seconde moitié du IVe siècle, comme le fait P. de Labriolle (dans A. FLICHE et V. MARTIN, *Histoire de l'Église*, t. IV, Paris, 1937, p. 562), Martin l'Irlandais, qui vivait à Laon et qui prétendait expliquer nombre de mots latins par des étymologies grecques de la plus haute fantaisie. Avec plus de raison, L. W. LAISTNER, *Notes on greek from the lectures of a ninth century monastery teacher*, dans *Bullet. of John Ryland library*, t. VII, 1923, p. 421-456, fait de ce personnage un moine du IXe siècle.

pas nécessairement que beaucoup d'auditeurs aient été capables de le comprendre. Plus tard, lorsque le grammairien Eugène usurpe le trône impérial, il envoit en ambassade à Constantinople l'Athénien Rufinus, pour informer Théodose de son accession au pouvoir et il n'est pas interdit de croire que Rufinus avait sa résidence à Arles. Il y a toujours eu, surtout dans les ports de la Provence et dans la vallée du Rhône, puis dans toutes les villes importantes un certain nombre d'Orientaux : n'a t-on pas découvert récemment à Trèves une inscription en vers grecs célébrant le Dieu Hermès (1) et une autre inscription, également en grec, en l'honneur de sainte Agnès (2)? La célèbre inscription de Clématius, qui, à Cologne, nous fait connaître le martyre de sainte Ursule et de ses compagnes, bien que, rédigée en latin, a été pensée en grec et il y a de fortes raisons pour croire que Clématius était originaire d'un pays de langue grecque (3). Ces étrangers, domiciliés ou passagers, ne nous intéressent pas pour le moment.

Il est vrai que, dans son commentaire sur l'Épître aux Galates, saint Jérôme rappelle qu'au témoignage de Varron, les habitants de Marseille étaient trilingues et parlaient grec, latin et gaulois (4) : comment pourrait-on utiliser, pour l'époque, qui nous intéresse, un témoignage plus ancien de quatre siècles. Les élèves des rhéteurs qui ont laissé des ouvrages nous paraissent certes des hommes cultivés, mais beaucoup plus familiers avec la littérature latine qu'avec la littérature grecque et fort peu capables sans doute d'écrire en grec. Saint Paulin de Nole, le disciple chéri d'Ausone, assure qu'il sait mal le grec (5) : il exagère assurément; mais il ne s'inspire guère que de Virgile et d'Horace, et, à un degré moindre, d'Ovide et de Stace. Paulin de Pella écrit comme pourrait le faire un amateur de poésie, qui connaît bien les œuvres de Virgile, mais qui ne se soucie pas de faire parade de talent ou d'érudition (6). Sulpice-Sévère, sans dédaigner la correction du style, déclare qu'il a décidé en lui-même de ne pas rougir

---

1. J. Bidez, *La découverte à Trèves d'une inscription en vers grecs célébrant le dieu Hermès* dans *Annales de l'École des Hautes Études de Gand*, t. II, 1938, p. 15-28. Cette inscription avait été publiée par R. Herzog, dans *Trierer Zeitschrift für Geschichte und Kunst des Trierer Landes*, t. XII, 1937, p. 121-151.

2. R. Herzog, dans *Trierer Zeitschr.*, t. XIII, 1938, p. 79-120. L'inscription relative à sainte Agnès date du IV^e^ siècle.

3. G. Morin, *L'inscription de Clématius et la légende des onze mille vierges*, dans *Études, textes, découvertes*, t. I, Maredsous, 1913, p. 213-214.

4. Paulin, *Epist.*, XLVI, 2; P. L., LXI, 397. Cf. *infra*, p. 218.

5. Jérome, *In Epist. ad Galat.*, II; P. L., XXVI, 354 : « Massiliam Phocæi condiderunt, quos ait Varro trilingues esse, quod et græce loquuntur et latine et gallice. »

6. Paulin de Pella, *Eucharist.*, præfat.; édit. Brandes, p. 290 : « magisque id meorum esse votorum, ut hoc qualecumque obsequium meum acceptum Deo sit, quam ut carmen incultum ad notitiam perveniat doctiorum. »

des solécismes et il demande à ses lecteurs éventuels de considérer les choses plutôt que les mots et de ne pas s'émouvoir des expressions vicieuses qui pourraient frapper leurs oreilles (1). On trouve, dans ses écrits, des citations ou des réminiscences d'auteurs latins : Térence, Virgile, Horace, Juvénal, Stace, Apulée, Salluste, Cicéron. Il est le type de l'homme de bonne éducation et il exagère lui aussi lorsqu'il s'excuse de son style incorrect : à la fin du premier dialogue sur saint Martin, Gallus se sent tout intimidé d'avoir, lui, un pur Gaulois, à parler devant deux Aquitains et il exprime la crainte que son langage trop rustique n'offense leurs oreilles délicates de citadins (2). Cela veut-il dire, comme on l'a parfois interprété, que Sulpice-Sévère avait l'habitude de parler grec lorsqu'il se trouvait dans la société de ses amis et que Gallus regrette d'être obligé de parler latin (3)? Rien ne nous autorise à le croire et le latin devait bien être la langue en usage dans le cercle instruit et distingué qui se groupait à Primuliac. En dehors de Salluste, l'ami et le conseiller de Julien l'Apostat, l'auteur du traité *Des dieux et du monde*, nous ne connaissons guère de Gaulois qui aient écrit en grec au IVe siècle. Il est vraisemblable qu'en dépit des rhéteurs, on aurait eu du mal à le faire.

* * *

Des constatations analogues peuvent être faites au sujet de l'Afrique. Au début du IVe siècle, l'Afrique s'enorgueillit de deux rhéteurs également illustres, Arnobe et Lactance. Sauf exceptions, le grec n'y est pas alors plus couramment parlé que dans les autres provinces occidentales. Dans les grands centres de la navigation et du commerce, surtout à Carthage, on trouve beaucoup de gens qui le connaissent, commerçants ou marins originaires de l'Orient, indigènes que les circonstances ont amenés à entrer en rapports d'amitié ou d'affaires avec les étrangers. En dehors de là, on n'en trouve pas beaucoup de traces et les inscriptions signalent, peut-être comme une rareté, tantôt un garçon de quatorze ans qui connaît la sténographie grecque (4), tantôt un jeune homme qui est *studiis utriusque linguæ perfecte eruditus* (5).

1. Sulpice-Sévère, *Vita S. Martini*, I, *Præfat.* : « Apud me ipse decidi ut solœcismis non erubescerem : quia nec magnam istarum unquam rerum scientiam contigissem, et si quid ex his studiis olim fortasse libassem, totum id desuetudine tanti temporis perdidissem. »

2. Sulpice-Sévère, *Dialog.*, I, 27, 2; P. L., XX, 200 : « Dum cogito me hominem gallum inter Aquitanos verba facturum, vereor ne offendat vestras nimium urbanas aures sermo rusticior. Audietis me tamen, ut gardonicum hominem, nihil cum fuco aut cothurno loquentem. »

3. On pourrait croire aussi bien que Gallus parlait ordinairement le gaulois.

4. C. I. L., VIII, 724 (*Suppl.* 12135).

5. C. I. L., VIII, 8500. D'ailleurs cette dernière inscription date de 229. On peut difficilement en tirer des conclusions valables pour le IVe siècle.

Il va sans dire que les rhéteurs, alors même qu'ils ne sont pas chargés de l'enseigner, n'ignorent pas la langue grecque. Arnobe et Lactance ne paraissent ni l'un ni l'autre très familiarisés avec la littérature philosophique de la Grèce et l'on peut encore se demander s'ils ont lu les ouvrages de Platon, même lorsqu'il leur arrive de les citer, ou s'ils se sont contentés de piller des florilèges, conformément à un usage courant. Ils savent en tout cas le grec. Arnobe s'inspire parfois de Clément d'Alexandrie. Lactance cite à plusieurs reprises les oracles sibyllins, l'*Asclépius*, qui appartient au *Corpus hermeticum*, les livres d'Hystaspe, sans préjudice de Platon, d'Épicure, d'Homère, d'Hésiode et de quelques autres. Peut-être, la culture grecque d'Arnobe, est-elle même plus étendue et plus profonde que celle de Lactance. Le premier n'hésite pas à appeler Aristote un homme d'un génie extraordinaire (1) et Platon un homme divin, qui a su se faire une idée digne de Dieu (2). Lactance au contraire n'aime pas les Grecs à qui il attribue l'origine de beaucoup de vices et l'invention de la mythologie, à qui il reproche leur légèreté, leurs adulations menteuses, leur imagination frivole et fantaisiste (3) et « son mince bagage de souvenirs helléniques est d'autant plus étonnant qu'il contraste avec l'abondance, le goût et l'ingéniosité de son érudition latine (4) ».

Au cours du IVe siècle, nous ne connaissons guère d'écrivains chrétiens originaires de l'Afrique, en dehors de saint Optat de Milev et des controversistes du parti de Donat dont le plus intéressant est Tyconius. Chez ces auteurs, presque exclusivement absorbés par les soucis de la polémique il est bien difficile de retrouver des traces d'une connaissance quelconque de la langue et de la littérature grecque. Ce n'est pas à dire qu'ils soient restés totalement étrangers à l'hellénisme : Tyconius, comme saint Optat, étaient des hommes instruits qui avaient dû, au cours de leur jeunesse, fréquenter les écoles et suivre les programmes traditionnels d'enseignement. Mais les livres qu'ils nous ont laissés n'ont rien de littéraire. On sent, en les lisant, que leurs rédacteurs se préoccupent peu de la forme et qu'ils mettent tous leurs soins à la solidité de l'argumentation. Les règles de Tyconius, les dossiers d'Optat ont d'abord une valeur pratique.

Nous voudrions être mieux renseignés sur l'occasion et les destinataires de la lettre de saint Athanase aux Africains. Cette lettre, écrite vers 369 au nom d'un concile d'Alexandrie, est destinée à mettre les évêques d'Afrique en garde contre les séductions de l'arianisme et à leur rappeler

---

1. ARNOBE, *Advers. Nation.*, III, 31.

2. ARNOBE, *Adversus Nation.*, II, 36; Cf. I, 8; II, 52.

3. LACTANCE, *Instit.*, I, 20, 16.

4. R. PICHON, *Lactance, Étude sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantin*, Paris, 1901, p. 227.

les enseignements du concile de Nicée. On sait que l'évêque de Carthage, Restitutus, après avoir pris part au concile de Rimini avec un grand nombre de ses collègues africains, avait été chargé de conduire auprès de l'empereur Constance les délégués de l'assemblée et qu'il avait fini par accepter la formule arienne. Les autres Africains, comme presque tous les Pères de Rimini, avaient fait de même. Peut-être en 369 restait-il encore en Afrique quelques partisans des concessions de Rimini. Ce qui nous intéresse ici, c'est que la lettre de saint Athanase, écrite en grec, a dû pouvoir être lue et comprise par ses destinataires et c'est pour cela surtout qu'il serait important de savoir au juste quels ils étaient. On n'est pas sûr d'ailleurs qu'elle ait eu beaucoup de lecteurs : les écrivains d'Afrique ne la citent pas et nul ne lui a fait l'honneur d'une traduction latine.

Grâce à saint Augustin, nous sommes assez bien renseignés sur la manière dont les petits Africains apprenaient le grec dans les écoles au moment même où saint Athanase écrivait la lettre que nous venons de rappeler. Nous savons d'abord que saint Augustin lui-même a étudié le grec à Thagaste, sa ville natale, et qu'il a apporté peu d'enthousiasme à cette besogne : « Pour quel motif, écrit-il dans les *Confessions*, avais-je en horreur le grec, que, tout enfant, on m'inculquait déjà? Aujourd'hui même, je ne m'en rends pas bien compte. Car j'aimais beaucoup le latin, tel que l'enseignent non pas les tout premiers maîtres, mais les grammairiens, comme on les appelle. En effet, les premiers éléments, lecture, écriture, calcul, ne me paraissaient pas moins accablants que le grec. D'où venait ce dégoût, sinon du péché, du néant de la vie (1)? ».

Plus loin, revenant sur le même sujet, saint Augustin donne une explication plus complète : « Pourquoi donc détestais-je la littérature grecque, qui pourtant raconte des histoires du même genre? Car Homère ourdit habilement des fables analogues (à celles de Virgile), et dans sa frivolité même il garde un charme infini; néanmoins, il paraissait amer à mon goût d'enfant. Je suppose que les enfants grecs ne pensent pas autrement de Virgile, quand on les force à l'apprendre comme on me forçait à apprendre Homère. C'était évidemment la difficulté, oui la difficulté d'apprendre à fond une langue étrangère qui mêlait pour ainsi dire son fiel à toute la douceur des fables grecques. Je n'en savais pas un mot et, pour me la faire apprendre, on me menaçait avec emportement de châtiments cruels et effrayants (2) ».

Ces aveux sont pleins d'intérêt, car ils nous montrent que, si les petits Africains apprenaient le grec à l'école, ils le regardaient comme une langue

---

1. AUGUSTIN, *Confessions*, I, 13, 20.
2. AUGUSTIN, *Confessions*, I, 14, 23.

étrangère et ne parvenaient guère à s'y intéresser. Dans son ensemble, l'éducation était toute latine et il arrivait parfois que des Grecs d'origine venaient à Carthage pour s'initier au détail de la langue et de la littérature latines, tels ce jeune Dioscore à qui saint Augustin adressa un jour de si judicieux conseils et qui semble avoir si bien étudié les grammairiens et les rhéteurs latins qu'il en était venu à avoir besoin de renseignements sur les Grecs (1).

D'ailleurs, bien d'autres textes de saint Augustin témoignent, pour son temps, de l'ignorance générale du grec dans l'Afrique romaine. C'est ainsi que l'évêque d'Hippone demande à saint Jérôme, au nom de toute la société studieuse des Églises d'Afrique, de traduire en latin les ouvrages des principaux commentateurs grecs de l'Écriture; il souhaite également qu'en traduisant en latin les saints Livres son correspondant prenne soin de noter avec attention les discordances entre les Septantes et sa propre version (2). Ailleurs, il prie saint Jérôme de composer un petit catalogue des hérésies, à l'usage de ceux qui n'ont pas le temps de lire les gros ouvrages rédigés dans une langue étrangère ou qui ne peuvent pas le faire à cause de l'ignorance de cette langue (3). Les lecteurs auxquels il songe ne sont d'ailleurs pas des illettrés; ce sont des hommes cultivés, à qui manque seulement la connaissance usuelle du grec.

Sans doute, il y a des Grecs en Afrique et jusque parmi les auditeurs qui, à Hippone, se pressent autour de la chaire de saint Augustin. « Chaque jour, déclare l'évêque, vous entendez des Grecs dire : νὴ τὸν θεόν (4). » Et ailleurs : « Évangile signifie en latin bonne nouvelle. Ceux qui connaissent le grec savent ce que c'est que l'Évangile (5) ». Cependant, il n'hésite

---

1. AUGUSTIN, *Epist.* 118 *ad Dioscorum*, 9-10; P. L., XXXIII, 436-437 : « Miror tamen, quantum dici non potest, vereri te tam boni ingenii iuvenem, ne in græcis atque orientalibus urbibus, quemquam de his rebus molestum interrogatorem ferre. Facilius quippe corniculas in Africa audieris quam in illis partibus hoc genus vocis... An forte illud respondebis non te græcos de his rebus (la philosophie) contempsisse, sed prius latinos cognoscere, nunc autem velle te in latinis doctum, iam græca quærere. »

2. AUGUSTIN, *Epist.*, 28, 2, 2 : « Petimus ergo et nobiscum petit omnis Africanarum Ecclesiarum studiosa societas, ut interpretandis eorum libris qui græce Scripturas nostras quam optime tractaverunt curam atque operam impendere non graveris. Potes enim efficere, ut nos quoque habeamus tales illos viros et unum potissimum, quem tu libentius in tuis litteris sonas. De vertendis autem in linguam latinam sanctis litteris canonicis laborare te nollem, nisi eo modo quo Iob interpretatus es, ut signis adhibitis, quid inter hanc tuam et Septuaginta, quorum est gravissima auctoritas, interpretationem distet, appareat. » Parmi les exégètes grecs, dont saint Augustin souhaite la traduction, Origène figure en toute première ligne.

3. AUGUSTIN, *Epist.* 40 *ad Hieronym.*, 6, 9. Saint Jérôme ne put donner satisfaction à ce désir d'Augustin et, vers la fin de sa vie, ce sera l'évêque d'Hippone lui-même qui, pour répondre aux sollicitations pressantes du diacre Quodvultdeus, composera le petit traité sur les hérésies qu'il réclame ici.

4. AUGUSTIN, *Sermo*, 180, 5.

5. AUGUSTIN, *Sermo*, 45, 5; cf. *Sermo*, 163, 5.

pas à parler latin, précisément parce que ses ouailles comprennent et parlent cette langue : « J'ai trouvé que vous étiez latins; il faut que je vous adresse la parole en latin. Si vous étiez grecs, je devrais vous parler en grec et vous adresser la parole en grec (1). » Tandis que les catholiques africains s'expriment habituellement en latin et que, dans certaines régions, le punique est même la langue couramment employée par le peuple (2), le grec n'est guère utilisé que par les étrangers venus d'Orient et ceux-ci sont surtout nombreux dans les cités commerçantes de la côte, en particulier à Carthage.

Ces Orientaux ne sont pas toujours commodes et il faut tenir compte de leurs goûts et de leurs préférences. On connaît l'aventure de l'évêque d'Oea qui, lisant un jour à l'église le livre de Jonas dans la traduction de saint Jérôme, se vit interrompre à grands cris par ses auditeurs, par les Grecs surtout, sous prétexte qu'il avait falsifié le texte du livre sacré. Il fallut recourir à l'arbitrage des Juifs qui donnèrent raison aux Grecs, si bien que l'évêque resta très mortifié (3). De tels cas sont pourtant rares. Un évêque d'origine orientale, comme Valère, le prédécesseur de saint Augustin sur le siège d'Hippone, qui ne peut prêcher en latin qu'avec difficulté, est une exception à peu près unique (4). Bien plus fréquents, surtout parmi les donatistes qui ont multiplié les évêchés dans les bourgades de campagne, sont les évêques obligés de prêcher en punique : saint Augustin a dû le faire lui-même quelques fois; et si, un jour, ils se voit obligé de consacrer pour le siège de Fussala un jeune présomptueux du nom d'Antoine, c'est parce qu'il n'a pas sous la main d'autre candidat doué d'une assez grande connaissance de la langue indigène (5).

* * *

Pour terminer notre revue du monde occidental, il nous reste quelques mots à dire des provinces illyriennes. La situation de ces pays est assez spéciale. Ils ont été successivement conquis sur les Barbares et, une fois annexés à l'Empire, ils ont été plus ou moins fortement romanisés. La

---

1. AUGUSTIN, *Sermo* 225 : « Inveni te latinum; latinum tibi proferendum est verbum. Si autem græcus esses, græce tibi loqui deberem, et proferre ad te verbum græcum. » Cf *Sermo* 187, 3, 3; *In Ioan., tractat* 7, 18.

2. Cf. H. LECLERCQ, *Afrique* (*langues parlées en*), dans *Dictionnaire de liturgie et d'archéologie chrétienne*, t. I, col. 747-756; M. M. GETTY, *The life of the north Africa as revealed in the sermons of Saint Augustine*, Washington, 1931, p. 74-75; H. E. KEENAN, *The life and times of Saint Augustine as revealed in his letters*, Washington, 1935, p. 81-84.

3. AUGUSTIN, *Epist.*, 71, 2-4.

4. POSSIDIUS, *Vita S. Augustini*, 2.

5. AUGUSTIN, *Epist.*, 209, 3.

langue latine peut de la sorte étendre son domaine tout le long des rives du Danube, presque jusqu'à son embouchure. Ce n'est guère qu'en Mésie inférieure que cesse son domaine pour céder la place à celui de la langue grecque (1). Encore les frontières linguistiques ne sont-elles jamais fixées d'une manière absolue et les circonstances les modifient plus ou moins.

Le plus ancien écrivain chrétien de l'Illyricum paraît bien avoir été Victorin, évêque de Poetovio (Pettau), sur la Drave, aux confins du Norique et de la Pannonie, qui subit le martyre au début du IVe siècle. Saint Jérôme lui attribue divers commentaires exégétiques et un traité *Adversus omnes hæreses*, qui utilisait, semble-t-il, le *Syntagma* de saint Hippolyte (2). La formation de Victorin est presque exclusivement hellénique et c'est Origène qui, avec saint Hippolyte, est son maître de prédilection. Il est même possible qu'il soit originaire des provinces orientales de l'empire. Il écrit cependant en latin sans aucune élégance, mais il ne l'aurait pas fait à ses lecteurs habituels, je veux dire les chrétiens de son diocèse, n'avaient pas habituellement employé cette langue.

Au cours du IVe siècle, l'Illyricum devient pour un temps le centre politique et religieux de l'empire. C'est à Sardique que se réunit en 343 le grand concile destiné à rétablir la concorde et la communion entre les deux épiscopats d'Orient et d'Occident (3). C'est à Sirmium, où la cour de Constance réside pendant plusieurs années que s'assemblent, à partir de 351, plusieurs conciles, soucieux avant tout de promulguer une profession de foi capable de rallier l'unanimité des évêques : ces conciles ne comprennent guère, avec des Illyriens, que des évêques de cour venus d'Orient, et, comme on peut s'y attendre, ils s'expriment en grec, sans qu'on puisse rien conclure de la langue habituellement parlée dans le pays. Il est au contraire intéressant de rappeler que la discussion d'Héraclien et de l'évêque Germinius de Sirmium s'est poursuivie en latin; bien plus, lorsque Héraclien veut exprimer sa foi, il utilise des formules empruntées à Tertullien; sa formation théologique est tout entière occidentale et il ne doit pas avoir été le seul dans ce cas (4).

Les provinces occidentales de l'Illyricum, le Norique en particulier, sont purement latines. Au Ve siècle, saint Antoine de Lérins, dont Ennodius écrira la vie, est pannonien d'origine, étant né dans une ville de la province

1. Cf. *supra*, p. 148; J. ZEILLER, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, p. 17.

2. Cf. JÉROME, *De vir. inlustr.*, 74; *Epist.*, 61, 2; *Epist.*, 84, 7; *Epist.*, 36, 16.

3. On ne saurait guère douter que les Pères de Sardique ont délibéré en latin. Et c'est également le texte latin des canons de Sardique qui doit être regardé comme original, le texte grec n'en étant qu'une traduction. Cf. J. ZEILLER, *op. cit.*, p. 252 et suiv.

4. Cf. J. ZEILLER, *op. cit.*, p. 293-295.

de Valéria, mais il fait dans le Norique, auprès de son oncle Constance, évêque de Lauriacum, toute son éducation et il ne se trouve nullement dépaysé lorsqu'il arrive dans la Gaule lointaine pour y faire profession d'ascétisme. Saint Séverin, qui exerce son apostolat dans le Norique entre 453 et 482 et y restaure la foi ébranlée par les invasions barabres, vient sans doute d'Orient dans la province à laquelle le destinait l'appel de Dieu; mais son langage est celui d'un latin (1). Et c'est assurément en latin qu'il s'adresse pour leur annoncer l'Évangile, aux habitants du pays. Après lui, il n'y a plus rien, et dès 488, les Noriciens soumis à Rome se réfugieront en Italie.

La Dacie au contraire subit de plus en plus l'influence grecque. Palladius de Ratiara, vers la fin du IV^e^ siècle (2), parle et écrit en latin. La *Dissertatio* de Maximin contre saint Ambroise contient un long discours de Palladius qui n'est sans doute pas une traduction et qui a été reproduit tel quel par l'auteur du traité : ce discours nous permet de connaître la méthode et le style d'un de ces ariens fanatiques comme l'Illyricum presque seul en a longtemps possédé (3). Peut-être même est-ce à Palladius qu'il convient de restituer les fragments ariens de Bobbio, publiés naguère par le cardinal Maï : ces fragments sont assurément l'œuvre d'un latin, car l'auteur y utilise une traduction latine et préhiéronymienne de la Bible et connaît surtout les catholiques occidentaux comme saint Hilaire, saint Fœbade, saint Ambroise; mais ce latin lit le grec, puisqu'il reproduit des textes d'Athanase d'Anazarbe et de Théognis de Nicée et qu'il prend à parti les doctrines des Macédoniens, à peu près ignorés en Occident. De tels indices suffisent-ils à garantir l'origine palladienne des fragments? La question reste posée, mais c'est bien du côté de la Dacie bilingue que s'orientent les recherches.

Nous n'avons pas à revenir sur le cas de Niceta de Remesiana, qui, déjà évêque en 366, vivait encore vers la fin de 414 (4). Toute l'activité spirituelle de Niceta est dirigée vers l'Occident : à deux reprises, en 398, puis en 401-402, il fait le voyage d'Italie où il rend visite à saint Paulin de Nole; saint Innocent parle de lui dans deux de ses lettres (5); ses ouvrages sont rédigés en latin; mais il paraît avoir emprunté tout autant et même plus aux Pères grecs, Cyrille de Jérusalem, Basile de Césarée,

---

1. *Vita Severini*, p. 5, édit. Mommsen.

2. Palladius, lorsqu'il fut condamné en 381 par le concile d'Aquilée, était évêque depuis trente-cinq ans, c'est-à-dire depuis 346 et auparavant il avait été prêtre pendant onze ans, *Dissertatio Maximini*, édit. Kauffmann, p. 85. Cf. J. ZEILLER, *op. cit.*, p. 153-154.

3. Cf. J. ZEILLER, *op. cit.*, p. 483-490.

4. Cf. *supra*, p. 148.

5. INNOCENT I^er^, *Epist.* XXI (402) et XXII (414).

Grégoire de Nazianze, Grégoire le Thaumaturge même en dépit de son antiquité, qu'aux latins, parmi lesquels Tertullien, saint Cyprien et saint Hilaire sont ses auteurs préférés. De la sorte, il représente au mieux les tendances complexes de son pays d'origine, où se rencontrent les deux cultures d'Orient et d'Occident.

Plus loin encore, au delà même des limites de l'empire, apparaissent les Goths, qui doivent à Ulfila, avec la codification de leur alphabet et de leur langue, leur entrée collective dans l'Église arienne. Ulfila, en dépit de son nom gothique, descend d'une famille de captifs cappadociens, originaires du bourg de Sadagolthina près de Parnassos; mais il est né lui-même en terre barbare et, de bonne heure, il y a exercé les fonctions de lecteur, ce qui veut dire qu'il a dû traduire et expliquer les Écritures dans la langue de ses compatriotes. Très intelligent, il possède la connaissance du grec, du latin et du gothique et, à en croire son panégyriste Auxence, il est capable d'écrire comme de parler dans les trois langues (1). Nous ne possédons plus de cette activité littéraire du grand évêque goth qu'une partie de la traduction des Écritures et cette traduction est faite d'après le texte grec qui était alors en usage à Antioche et à Constantinople. Aucun indice ne permet d'affirmer ou même de supposer qu'en la rédigeant, Ulfila a eu sous les yeux une version latine. Même si Auxence a majoré plus que de raison la science d'Ulfila en lui attribuant des ouvrages en latin, il n'en reste pas moins que, grâce à lui, les Goths ont eu accès aux langues et aux traités de la civilisation romaine (2).

Ulfila n'est sans doute pas le seul Goth qui ait su le latin. Parmi les correspondants de saint Jérôme, nous trouvons deux de ses compatriotes, Sunnia et Fretela, qui interrogent un jour le solitaire de Bethléem sur un certain nombre de passages des psaumes (3). Naturellement, saint Jérôme se réjouit de voir des barbares manifester des préoccupations exégétiques qui tourmentent bien peu de soi-disant civilisés et il répond par une longue lettre, remplie de minutieuses explications aux questions de ses interrogateurs. On a supposé, il est vrai, que Sunnia et Fretela n'avaient jamais existé en dehors de l'imagination de saint Jérôme et que la lettre à eux adressée était une fiction destinée à faire honte aux Latins (4) : si vraisemblable qu'elle soit, cette hypothèse est loin de s'impo-

1. *Dissertatio Maximini*, édit. Kauffmann, p. 75 : « Græcam et latinam et goticam linguam sine intermissione in una et sola ecclesia Christi prædicavit... Qui et ipsis tribus linguis plures tractatus et multas interpretationes... post se dereliquit. »

2. La profession de foi d'Ulfila nous est parvenue en latin, malheureusement incomplète. Il se peut que le texte original ait été en langue gothique et que nous ne possédions plus qu'une traduction.

3. JÉROME, *Epist.*, 106.

4. Cf. D. DE BRUYNE, *La lettre de Jérôme à Sunnia et Fretela sur le psautier*, dans *Zeitschrift für die neutestamentl. Wissensch.*, t. XXVIII, 1929, p. 1 et suiv.

ser (1). En tout cas, on peut tenir pour assuré que, dès la fin du IVe siècle, plusieurs parmi les Goths s'intéressent à ce qui se passe en Occident et regardent le latin comme une langue indispensable à connaître. L'heure n'est plus éloignée en effet où leur nation va faire la conquête de Rome et des pays soumis à son autorité.

Insensiblement, nous avons été de la sorte amenés à étendre vers l'Orient, et jusqu'à la lointaine Dacie, notre enquête. Pouvons-nous maintenant tirer de ce qui précède des conclusions un tant soit peu précises sur la connaissance et l'enseignement du grec dans les pays de langue latine au IVe siècle? Il faut sans doute tenir compte des circonstances. Dans les régions frontières, comme l'Illyricum, le bilinguisme est à peu près la règle et les mêmes personnages qui parlent et écrivent ordinairement en latin sont fort capables de s'exprimer en grec. Ailleurs, il arrive que la présence d'un maître réputé, la vacance momentanée d'une chaire exercent leur action et que nous puissions encore saisir les traces de ces incidents. Il reste, et ceci est l'essentiel, qu'à peu près partout, à Rome et en Italie, en Gaule, en Espagne, en Afrique, le peuple ignore le grec et ne semble pas avoir souffert de cette ignorance. Elle est un fait général auquel l'Église s'est adaptée sans la moindre difficulté. Par contre, pour les classes cultivées, le grec continue à faire partie des programmes d'une éducation complète, les enfants apprennent à le parler et à l'écrire dès leur plus jeune âge; il manquerait quelque chose d'essentiel à leur formation s'ils ne s'étaient pas livrés à cette étude et s'ils n'avaient pas commenté les poèmes d'Homère, avec quelques comédies de Ménandre et peut-être quelques dialogues de Platon. A peu près partout aussi, des maîtres, plus ou moins compétents, sont à la disposition des familles et des enfants pour distribuer cet enseignement. Mais déjà ces maîtres se font plus rares et leur recrutement devient plus difficile. Les élèves eux-mêmes apportent moins d'ardeur à poursuivre une besogne dont ils ne discernent pas l'utilisation immédiate. Des témoignages non suspects nous permettent d'assurer que si tout le monde, j'entends de ceux qui ont fréquenté l'école, a appris le grec, bien rares sont ceux qui le savent, non pas même pour le comprendre à la lecture, mais pour en avoir retenu plus que les premiers éléments.

***

Laissons de côté les rhéteurs comme Ausone et ceux de son espèce. Ce sont des professionnels. Ils peuvent arriver aux plus hautes fonctions

1. Cf. J. Zeiller, *La lettre de saint Jérôme aux Goths Sunnia et Fretela*, dans *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1935, p. 238 et suiv.

de l'empire : Ausone lui-même est consul en 379; Eugène, en 393, est élevé jusqu'au trône impérial et beaucoup d'autres sont de la même manière l'objet des distinctions les plus flatteuses. Il est évident que de tels hommes sont capables de s'exprimer en grec, voire d'écrire cette langue avec élégance.

En est-il de même pour leurs élèves? Il faut ici répondre d'une manière négative. Peut-être ici ou là, en Aquitaine par exemple, le grec est-il, plutôt que le latin, la langue de la société cultivée. Mais cela même n'est pas sûr, et, en général, il n'en est pas ainsi. Les cercles aristocratiques de Rome, aussi bien ceux qui se groupent autour de Symmaque et de Macrobe et qui restent fidèles au paganisme traditionnel que ceux qui reconnaissent saint Jérôme pour conseiller et pour guide dans les voies austères de l'ascétisme chrétien, parlent et écrivent en latin. Les lettres de Symmaque, les *Saturnales* de Macrobe nous font connaître la haute société païenne de la fin du IV^e^ siècle : personne ne pense à helléniser. Pas davantage Marcelle, Paule, Asella et les autres grandes dames de l'Aventin qui étudient la Bible sous la conduite de saint Jérôme. Les mêmes remarques s'imposent pour l'Afrique : pendant plus de trente ans, saint Augustin est l'homme que tout le monde consulte, à qui tout le monde écrit, non seulement les chrétiens, mais aussi les païens les plus distingués : c'est à peine si, dans les lettres de l'évêque d'Hippone, on trouve des traces d'un intérêt quelconque pour des problèmes touchant à l'hellénisme (1). La latinité a tout envahi, tout conquis.

Nous pouvons d'ailleurs, par des faits plus précis, nous rendre compte de la place que tient la culture grecque chez les grands docteurs chrétiens de l'Occident au IV^e^ siècle. Saint Augustin, nous l'avons vu, a étudié le grec dans son enfance et il ne semble pas avoir goûté beaucoup cette étude difficile et sans charme; il a gardé mauvais souvenir de ses professeurs, des livres qu'ils lui ont fait lire, des méthodes qu'ils ont employées. Aussi ne cherche-t-il pas à se perfectionner dans la connaissance qu'il a pu acquérir de cette langue. Pendant son séjour à Milan, une de ses connaissances lui met entre les mains quelques-uns des traités de Plotin et cette lecture est pour lui une révélation; mais ce n'est pas le texte grec qui lui procure tant de joies nouvelles : il ne lit encore Plotin que dans la traduction de Marius Victorinus Afer (2).

---

1. Cf. G. COMBÈS, *Saint Augustin et la culture classique*, Paris, 1927; H. I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, p. 27-36.

2. AUGUSTIN, *De beata vita*, I, 4 : « Sed ne in philosophiæ gremium alacriter advolarem, fateor, uxoris honorisque inlecebra detinebar, ut, cum hæc essem consecutus, tum demum me, quod paucis felicissimis licuit, totis velis, omnibus remis in illum sensum saperem ibique conquiescerem. Lectis autem Plotini paucissimis libris, cuius te esse studiosissimum accepi, conlataque cum eis quantum potui, etiam illorum auctoritate qui divina mysteria

Plus tard, dans le *Contra litteras Petiliani*, rédigé vers 400-402, saint Augustin déclare qu'il ignore presque tout du grec, mais que tout de même il en sait suffisamment pour affirmer que ὅλον signifie *totum* et non pas *unum* et que κατὰ ὅλον veut dire *secundum totum* (1). Ce n'est pas proprement un aveu d'ignorance, mais plutôt une fine ironie à l'égard de ses adversaires donatistes. Un peu plus tard encore, dans le *De Trinitate*, il s'explique sur les raisons qui l'ont poussé à écrire un nouvel ouvrage consacré à un si grand mystère. Déjà, il y a beaucoup de livres sur ce sujet, mais ils sont presque tous rédigés en grec; bien peu, parmi les Latins, ont une connaissance suffisante de cette langue pour être capables de lire un livre entier en grec, et, comme la plupart des livres existants n'ont pas été traduits, il faut bien que l'évêque d'Hippone se dévoue pour rendre service à ses frères (2). Saint Augustin ne veut pas dire ici que lui-même ne sait pas le grec : on peut toutefois conclure de la rareté, sinon

---

tradiderunt, sic exarsi ut omnes illas vellem anchoras rumpere, nisi me nonnullorum hominum existimatio commoveret. »

La *De beata vita*, écrit en novembre 386, est presque contemporain de la découverte par Augustin des livres de Plotin. La plupart des manuscrits, il est vrai, portent le nom de Platon, à la place de celui de Plotin; mais les meilleurs et les plus anciens ont tous celui de Plotin, si bien que l'on n'a pas d'hésitation à avoir sur ce point. Cf. P. HENRY, *Plotin et l'Occident*, Louvain, 1934, p. 83. Dans les *Confessions*, saint Augustin précise qu'il a eu entre les mains une traduction latine : « Procurasti mihi per quemdam hominem immanissimo tyfo turgidum quosdem Platonicorum libros ex græca lingua in latinam versos. » *Confes.*, VII, 9, 13; cf. VII, 20, 26; VIII, 2, 3.

Le *De beata vita* est dédié à Manlius Théodorus et l'on peut admettre l'hypothèse de P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident*, p. 126-128, selon laquelle l'homme gonflé d'un prodigieux orgueil dont parlent les *Confessions*, ne serait autre que ce personnage, revenu à la vie mondaine entre 386 et 398.

1. AUGUSTIN, *Contra litteras Petiliani*, II, 38, 91; P. L., XLIII, 392 : « Et ego quidem græcæ linguæ perparum assecutus sum et prope nihil; non tamen impudenter dico, me, nosse ὅλον non esse unum sed totum, et κατὰ ὅλον secundum totum. » Cf. P. HENRY, *op. cit.* p. 135.

2. AUGUSTIN, *De Trinit.*, III, *Provem.*, 1; P. L., XLII, 868 : « Quod si ea quæ legimus de his rebus sufficienter edita in latino sermone aut non sunt aut non inveniuntur, aut certe difficile a nobis inveniri queunt, græcæ autem linguæ non sit nobis tantus habitus, ut talium rerum libris legendis et intellegendis ullo modo reperiamur idonei, quo genere litterarum ex iis quæ nobis pauca interpretata sunt, non dubito cuncta, quæ utiliter quærere possumus, contineri. » Saint Augustin parle ici pour ses compatriotes qui ne sont guère capables de lire des livres écrits en grec; mais il n'est pas beaucoup plus avancé qu'eux.

Déjà vers 398, saint Augustin avait souligné, dans une lettre à saint Jérôme, l'impuissance de ses compatriotes occidentaux à lire les auteurs grecs et avait sollicité de son érudition un ouvrage qui fît connaître aux Latins les hérésies orientales : « Quæro... ut si occupationes tuæ sinent, omnium hæreticorum perverse dogmata qui rectitudinem fidei christianæ usque ad hoc tempus vel impudentia vel pervicacia depravare conati sunt, uno libello breviter digesta edas in notitiam eorum, quibus aut non vacat propter alia negotia, aut non valent propter alienam linguam tam multo legere atque cognoscere. » AUGUSTIN, *Epist.*, 40, 6, 9. Dans une lettre antérieure, *Epist.*, 28, 2, 2, saint Augustin avait demandé à saint Jérôme, au nom de toute la société studieuse des Églises africaines, de traduire les ouvrages des Grecs qui avaient le mieux interprété l'Ecriture Sainte.

de l'absence des citations ou des allusions aux Pères grecs qui l'ont précédé dans cette voie, qu'il n'est pas très avancé dans l'étude de leurs ouvrages.

Lorsqu'il le faut cependant, Augustin se remet au grec. Il emploie couramment la version des Septante pour l'Ancien Testament, le texte original grec pour le Nouveau Testament, lorsqu'il doit expliquer la sainte Écriture et il ne cesse pas de le faire. Il a à sa disposition dans sa bibliothèque plusieurs manuscrits grecs de la Bible. Il les compare l'un à l'autre et s'efforce de choisir le meilleur texte, sans d'ailleurs y parvenir toujours, faute d'une méthode assurée pour le classement des différentes leçons. C'est surtout dans les *Enarrationes* sur les psaumes que l'évêque d'Hippone recourt aux versions grecques, non seulement aux Septante, mais quelquefois même à Symmaque et à Aquila; il leur compare les traductions latines qu'il a sous les yeux et si aucune de ces dernières ne le satisfait, il n'hésite pas à proposer lui-même une leçon nouvelle directement élaborée sur le grec. Ailleurs, il procède d'une manière plus irrégulière au minutieux travail de rapprochement et de collation des manuscrits pour lequel il n'est manifestement pas fait. Il est remarquable par exemple que, dans les grands commentaires sur la Genèse, le recours au texte grec est tout à fait exceptionnel et que dans les annotations sur Job, il fait complètement défaut.

Quelques historiens admettent cependant que saint Augustin ne s'est pas contenté d'utiliser d'une manière habituelle la Bible grecque, mais qu'il a revu tous les livres saints pour rendre le texte latin plus conforme au grec. Selon dom de Bruyne, il aurait même retraduit des livres entiers de l'Ancien et du Nouveau Testament, notamment le psautier et bon nombre d'épîtres de saint Paul (1). Au cours de sa jeunesse, il avait été vivement choqué par les barbarismes ou les solécismes de la vieille Bible latine; pour épargner, dans la mesure du possible, un tel scandale aux puristes, il se serait inquiété de donner au texte corrigé par lui les marques d'un style vraiment latin. Ces travaux de révision se seraient poursuivis durant de longues années, mais ce serait surtout entre 395 et 405 qu'ils auraient intéressé le grand docteur.

L'hypothèse de dom de Bruyne n'a pas trouvé, il faut le reconnaître, un très large crédit. Sans doute, saint Augustin se sent capable de décerner à saint Jérôme un témoignage de satisfaction pour sa révision des Évangiles : il n'y a trouvé, dit-il, que fort peu d'erreurs lorsqu'il l'a comparée au texte grec (2). Sans doute encore, il corrige dans le psautier un certain nombre

1. D. DE BRUYNE, *Saint Augustin, reviseur de la Bible*, dans *Miscellanea agostiniana*, Rome, 1931, t. II, p. 521-606.

2. AUGUSTIN, *Epist.*, 71, 4, 6; P. L., XXXIII, 243 : « Proinde non parvas Deo gratias egimus de opere tuo, quod Evangelium ex Græco interpretatus es, quia, et pæne in omnibus, nulla offensio est, cum Scripturam græcam contulerimus. »

de défectuosités et, tout en déclarant qu'il reste encore beaucoup à faire, il reconnaît qu'il a amélioré les textes latins dont il se servait (1). Mais il serait exagéré d'aller beaucoup plus loin et de croire qu'il apporte le même souci que saint Jérôme à la possession d'une traduction rigoureusement exacte (2). Les sens des livres sacrés l'intéresse beaucoup plus que la lettre qui en est le vêtement, si bien qu'il n'hésite pas, le cas échéant, à commenter plusieurs leçons différentes et à en tirer toutes les explications dont elles sont susceptibles. L'évêque d'Hippone sait assez bien le grec pour comprendre le texte biblique et comme il croit à l'inspiration des Septante, comme il sait que le Nouveau Testament a été rédigé en grec, il attache une importance considérable à la possession de la parole divine sous sa forme authentique. C'est en tant que commentateur ou que théologien qu'il recourt ainsi aux textes grecs : il n'a pas besoin pour cela d'être un helléniste consommé (3).

Il est possible cependant qu'en avançant en âge, ou plus exactement en multipliant ses expériences, saint Augustin se soit rendu compte de l'utilité, voire de la nécessité d'une sérieuse connaissance du grec et qu'après avoir appris sans aucun goût pendant son enfance la langue et la littérature grecques, après les avoir fort négligées au début de sa carrière épiscopale, il ait plus tard multiplié les efforts pour se rendre maître d'une discipline d'abord trop négligée. Après avoir lu en latin, vers 386, les *Ennéades* de Plotin, il les relit beaucoup plus tard, au moment où il réunit les matériaux de *La Cité de Dieu* et à ce moment il en a sûrement le texte grec sous les yeux. Ce n'est pas à dire qu'il laisse de côté la traduction de Victorinus, qui lui a été naguère si précieuse; mais il ne s'en contente plus; il la corrige à l'occasion ou même il s'en sépare sans aucun regret (4). Il étudie en même temps les œuvres de Porphyre : la lettre à Anébon, le traité *Sur la philosophie des oracles* et l'opuscule *Sur le retour de l'âme; l'Asclépius;* les *Oracles Sibyllins;* le περὶ κόσμου. De la plupart de ces ouvrages, sinon de tous, il existe des versions latines et c'est généralement à elles qu'il a recours, sans s'interdire d'ailleurs une comparaison ou un rapprochement avec l'original grec. Il parle en termes exprès de

---

1. AUGUSTIN, *Epist.*, 261, 5; P. L., XXXIII, 1077 : « Psalterium a sancto Hieronymo translatum ex hebræo non habeo. Nos autem non interpretati sumus, sed codicum latinorum nonnullus mendacitates ex græcis exemplaribus emendavimus. Unde fortassis fecerimus aliquid commodius quam erat, non tamen tale quale esse debebat. Nam etiam nunc, quæ forte nos tum præterierunt, si legentes moverint, collatis codicibus emendamus. »

2. Cf. M.-J. LAGRANGE, *De quelques opinions sur l'ancien psautier latin*, dans *Revue Biblique*, t. XLI, 1932, p. 172-179.

3. Cf. H. I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1938, p. 436-444.

4. P. HENRY, *Plotin et l'Occident*, p. 132-139; H. I. MARROU, *op. cit.*, p. 35.

ces versions à propos de Porphyre (1), de l'*Asclépius* (2), du περὶ κόσμου (3), des *Oracles Sibyllins*. De ce dernier ouvrage, il a connu d'abord une traduction anonyme fort imparfaite, en vers incorrects et boiteux; plus tard, on lui a mis entre les mains le texte grec et il a pu constater que telle ou telle de ces prophéties était en vers acrostiches; il cite quelque part une autre traduction, en vers cette fois corrects et qui s'efforcent de conserver cette particularité de l'original (4); un peu plus loin, il cite encore un oracle sibyllin, mais d'après Lactance, dont il reproduit la traduction (5).

Les exigences de la controverse pélagienne l'obligent à un nouvel effort. Les adversaires qu'il doit combattre connaissent fort bien le grec. Une première fois, il a senti la faiblesse de sa propre position et de celle des Occidentaux lors du concile de Diospolis, où Orose, son chargé d'affaires, a fait piètre figure et où l'orthodoxie de Pélage a été proclamée. La situation ne s'améliore pas pour lui lorsque Julien d'Eclane entre en scène, car celui-ci aime à se couvrir de l'autorité des grands docteurs de l'Église grecque. Il connaît leurs œuvres; il les cite dans le texte original et saint Augustin ne laisse pas d'être embarrassé lorsqu'on lui oppose des hommes tels que saint Jean Chrysostome, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze. En dépit de sa bonne volonté, l'évêque d'Hippone n'a jamais trouvé le temps de fréquenter beaucoup les écrivains chrétiens de l'Orient : Origène est presque le seul qui lui soit un tant soit peu familier, mais il ne le connaît que par des traductions, ou, ce qui est pis, par des bruits tendancieux. Pour les autres, son ignorance est telle qu'il confond saint Grégoire de Nazianze avec son homonyme de Nysse (6). Les citations que fait Julien l'inquiètent; il sent bien qu'elles exigent une réponse, mais il l'écarte aussi longtemps qu'il peut. Il commence, en répliquant à son adversaire, par invoquer le témoignage des Occidentaux, et il ajoute : « Il n'y a pas de raison pour que vous en appeliez aux évêques d'Orient, car, eux aussi, sont chrétiens et dans ces deux parties du monde la foi est

---

1. Augustin, *Da civitate Dei*, xix, 23, 1; P. L., XLI, 650 : « Non in libris quos ἐκλογῶν φιλοσοφίας appellat (Porphyrius), in quibus exsequitur atque conscribit rerum ad philosophiam pertinentium velut divina responsa, ut ipsa verba eius quemadmodum ex græca lingua in latinam interpretata sunt ponam. » Si la *Philosophie des oracles* a été traduite en latin, on n'a pas de preuve qu'il ait existé des versions des autres ouvrages de Porphyre. Cf. P. Henry, *op. cit.*, p. 137.

2. Augustin, *Da civitate Dei*, x, 23, 1; P. L., XLI, 247 : « Huius Ægyptii verba sicut in nostram linguam interpretata sunt, ponam. »

3. Augustin, *De civitate Dei*, iv, 2; P. L., XLI, 113 : « ... quæ uno loco Apuleius breviter stringit in eo libro quem *de mundo* scripsit. »

4. Augustin, *De civitate Dei*, xviii, 23, 1; P. L., XLI, 579-580.

5. Id., *ibid.*, 2; P. L., XLI, 580-531.

6. Augustin, *Contra Iulian. Pelag.*, i, 5 (19); P. L., XLIV, 652.

une, car c'est la foi chrétienne. Vous êtes né en Occident; c'est dans l'Église d'Occident que vous avez été régénéré; pourquoi donc voulez-vous y introduire une doctrine que n'y avez pas trouvée (1)? » Mais ce n'est là qu'une échappatoire. Il faut bien se résigner et examiner les textes. Or, au lieu de citer l'original grec, l'évêque d'Hippone utilise les traductions latines. Il parle de saint Grégoire de Nazianze, « un des évêques les plus illustres de cette contrée, dont le nom glorieux s'est répandu de toutes parts et dont la parole éloquente a été traduite en latin et est admirée dans l'univers entier (2) »; et il cite la traduction de Rufin qui ne comprend que neuf sermons. Lorsqu'il s'agit de saint Basile, il commence par reproduire les citations qu'en a faites Julien d'Eclane, puis il apporte deux passages nouveaux qu'il traduit sur le grec, sans doute, mais dont il a commencé par lire le texte dans une version latine inconnue d'ailleurs (3). Quant à saint Jean Chrysostome, dont les témoignages sont spécialement discutés, il cite longuement son Homélie aux néophytes dont il emprunte la traduction au diacre pélagien Anianus de Celeda. Il est vrai qu'il discute cette traduction, dont il a sous les yeux, dont il connaît tout au moins plusieurs manuscrits, et pour être sûr d'avoir affaire à un texte authentique, il traduit lui-même sur le grec le passage décisif (4).

Tous les faits que nous venons de rappeler conduisent à une même conclusion. Saint Augustin n'a jamais su beaucoup de grec et nous n'avons pas la preuve qu'il ait jamais lu d'affilée un ouvrage entier rédigé en grec et non traduit en latin. Il en a su assez cependant pour vérifier une citation, pour corriger ici ou là une traduction insuffisante ou incorrecte, voire pour traduire lui-même un passage de peu d'étendue. Tout cela ne mène pas très loin. Peut-être vers la fin de sa vie a-t-il essayé de progresser dans la connaissance d'une langue qu'il n'aimait pas, mais dont il comprenait davantage la nécessité. Encore cela n'est-il pas très assuré (5). Par sa

---

1. AUGUSTIN, *Contra Iulian. Pelag.*, I, 14.

2. AUGUSTIN, *Contra Iulian. Pelag.*, I, 15.

3. AUGUSTIN, *Contra Iulian. Pelag.*, I, 18; P. L., XLIV, 652 : « Quod et si reperi interpretatum, tamen ... verbum malui transferre de græco. »

4. AUGUSTIN, *Contra Iulian. Pelag.*, I, 22. Saint Jean parle-t-il du péché ou des péchés? La question est discutée : « Verum hoc non tibi tribuerim, sed interpreti; quanquam in aliis codicibus eamdem interpretationem habentibus, non peccato sed peccatis legatur... Sed suspicionibus non agamus et hic vel scriptoris error, vel varietas putetur interpretis. Ego ipsa verba græca quæ a Ioanne dicta sunt ponam. » Cf. *ibid.*, I, 26.

5. On a maintes et maintes fois écrit sur la connaissance du grec par saint Augustin. Cf. par exemple, O. ROTTMANNER, *Zum Sprachenkenntnis des heiligen Augustinus*, dans *Theolog. Quartalschrift*, t. LXXVII, 1895, p. 268-276; G. SALAVILLE, *La connaissance du grec chez saint Augustin*, dans *Echos d'Orient*, 1922, p. 337-393; P. GUILLOUX, *Saint Augustin savait-il le grec?* dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXI, 1925, p. 79-83; H. I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, p. 27-36; B. ALTANER, *Augustinus und die griechische Sprache*, dans *Pisciculi, Studien... F.-J. Doelger dargeboten*, Munster, 1939, p. 19-40;

culture, par l'orientation de son esprit, l'évêque d'Hippone est essentiellement un latin.

On s'en rend bien compte lorsqu'on examine le programme et les modèles qu'il propose à l'orateur chrétien dans le *De doctrina christiana*. Sans doute, il ne faut pas se méprendre sur le caractère de ce programme. Saint Augustin ne développe pas ici ses idées sur l'éducation; il se contente de donner des conseils à celui qui veut pratiquer la véritable éloquence; et au lieu de chercher des modèles auprès des auteurs profanes, il montre que les écrivains chrétiens n'ont rien à leur envier au point de vue de la forme et de l'expression. Déjà la Bible enseigne à qui sait la lire ou la méditer la véritable éloquence. Les Pères eux aussi offrent d'admirables modèles et il n'est aucun genre qui leur soit étranger. Conformément à la tradition classique, saint Augustin distingue le style simple, le style fleuri, le style pathétique, mais lorsqu'il s'agit de donner des exemples, c'est à saint Cyprien et à saint Ambroise qu'il a recours. Ceux-ci sont les maîtres de sa pensée et de son éloquence (1). On ne s'étonne pas beaucoup de ne trouver que des Latins proposés à l'imitation des futurs orateurs latins. Croit-on cependant que, si l'évêque d'Hippone avait mieux connu et davantage fréquenté les grands docteurs de l'Orient, il aurait complètement passé leurs noms sous silence?

Des conclusions analogues peuvent être apportées au sujet de saint Jérôme. Celui-ci parle avec détail de ses premiers maîtres et du méchant Orbilius qui lui donnait la férule (2), puis des grammairiens et des rhéteurs dont il suivit les leçons à Rome, Donat et les autres. Il semble avoir gardé surtout une reconnaissance émue à l'égard de Donat, qu'il appelle régulièrement *præceptor meus*, lorsqu'il parle de lui (3). Mais ses études sont presque exclusivement latines : il cite quelque part les commentaires qu'il a eus l'occasion de lire au temps de sa jeunesse stu-

---

P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident*, p. 137-153. Il semble pas que saint Augustin, au cours d'une vie surchargée par des besognes multiples, ait jamais pu trouver le temps nécessaire pour se remettre sérieusement à l'étude du grec et développer beaucoup les connaissances assez rudimentaires qu'il possédait au sortir des écoles. Il a dû cependant, sous la pression des circonstances, se trouver obligé de consulter, sinon de lire, un certain nombre de livres grecs et il n'a jamais cessé de s'intéresser au texte grec de la Bible. C'en était assez pour que du moins il n'oubliât pas ce qu'il avait appris, peut-être même pour qu'il en sût un peu plus vers la fin de sa vie. Il n'est pas interdit de supposer avec Marrou, *op. cit.*, p. 35, n. 6, qu'il y a eu, dans la communauté d'Hippone, des clercs qui savaient le grec mieux que leur évêque et qui ont pu l'aider dans son travail.

1. AUGUSTIN, *De doctrina christiana*, IV, 21, 45-50.

2. JÉROME, *Apolog.*, I, 30; P. L., XXIII, 422.

3. JÉROME, *Chronicon ad ann.* 354; *Apol.*, I, 16; *In Eccles. comment.*; P.L., XXVII, 687-688; XXIII, 410; XXIII, 1019.

dieuse : ceux d'Asper sur Virgile et Salluste, de Volcatus sur les discours de Cicéron, de Victorinus sur les dialogues du même Cicéron, de Donat sur les comédies de Térence et les œuvres de Virgile; d'autres encore sur Plaute, Lucrèce, Valerius Flaccus, Perse et Lucain (1). On ne saurait douter qu'avant d'étudier les commentaires, il a pris contact avec les œuvres originales; Virgile, Horace, Cicéron, tous les grands classiques lui deviennent ainsi familiers; il apprécie les pointes de Quintilien, la gravité de Fronton, la douceur de Pline (2). Toute sa vie, il restera fidèle aux enseignements reçus dans sa jeunesse, et rien, pas même les coups qui lui seront si copieusement administrés au cours d'un rêve fameux, ne pourra le corriger de son admiration pour une phrase artistement travaillée, de ses regrets ou de sa colère en face d'un terme mal choisi ou d'une locution impropre (3).

Ne nous laissons donc pas trop émouvoir lorsqu'il parle de ses premières études du grec. Il peut bien déclarer, dans une de ses lettres, qu'il a lu Pythogore, Platon et Empédocle (4). Mis au pied du mur par Rufin, il est bien obligé d'avouer qu'il a voulu parler des opinions de ces philosophes et non de leurs livres et que ces opinions, il les a trouvées chez Cicéron, Brutus et Sénèque (5). Ailleurs, il se vante d'avoir lu, peut-être même d'avoir traduit, les commentaires d'Alexandre d'Aphrodisias sur la *Logique* d'Aristote (6), d'avoir été introduit à l'étude de la logique par un maître qui lui a fait connaître l'*Isagogè* de Porphyre; de connaître les *Catégories* et le περὶ ἑρμηνείας d'Aristote (7). Ces formules ne doivent pas être entendues au pied de la lettre et les ouvrages savants dont il parle existaient presque tous de son temps dans une traduction latine. Ce qu'il a appris de grec au cours des son enfance et de sa jeunesse

---

1. JÉROME, *Apol.*, I, 16; P. L., XXIII, 410, A B.

2. JÉROME, *Epist.*, 125, 12.

3. JÉROME, *Epist.*, 50 et 57; *Advers. Iovin.*, I, 3; P. L., XXIII, 212. Sur les écrivains connus et cités par saint Jérôme, cf. K. LUEBECK, *Hieronymus quos nouerit scriptores et ex quibus hauserit*, Leipzig, 1872.

4. JÉROME, *Epist.*, 84, 6 : « Sed fac me errasse in adolescentia et philosophorum id est gentilium studiis eruditum, in principio fidei ignorasse dogmata christiana et hoc putasse in apostolis quod in Pythagora et Platone et Empedocle legeram. »

5. Après avoir cité ce passage de la lettre 84, saint Jérôme le commente dans l'*Apologie*, III, 39; P. L., XXIII, 485 : « ... de dogmatibus eorum non de libris locutus sum, quæ potui in Cicerone, Bruto et Seneca discere. »

6. JÉROME, *Epist.*, 50, 1 : « Frustra ergo Alexandri verti commentarios, nequicquam me doctus magister per εἰσαγώγην Porphyrii introduxit ad logicam. » Sur quoi, F. Cavellera remarque : « M. Grützmacher, *Hieronymus*, t. I, p. 124, n. 3, pense que *vertere* ne signifie pas ici traduire mais feuilleter; je ne trouve pas d'exemple de cette acception dans les lexicographes, bien qu'elle soit plausible, d'autant plus que la connaissance que Jérôme avait du grec était alors très élémentaire. » *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, t. I, p. 11, n. 2.

7. JÉROME, *Epist.*, 50, 1.

est presque autant que rien. Rufin le déclare avec une franchise sans réticence : « Avant de se convertir à l'ascétisme et à la vie parfaite, il ignorait autant que moi la langue et la littérature grecques (1). » Lui-même, en 377, écrit ironiquement au prêtre Marc : « Crains-tu donc que je me mette à parcourir les Églises, moi qui suis si éloquent dans les langues grecque et syriaque (2)? »

Lorsqu'il s'exprime ainsi, saint Jérôme mène déjà la vie solitaire dans le désert de Chalcis et il a dû se mettre à parler les langues du pays pour entrer en rapport avec les moines qui habitent auprès de lui (3). Mais il n'a pas encore fait de très grands progrès et il n'est vraiment pas à craindre qu'il soit capable de troubler les Églises d'Orient par des prédications subversives. Si l'on veut se rendre compte de l'insuffisance de sa science du grec à ce moment précis, qu'on lise en entier la lettre au prêtre Marc dont nous venons de parler, ainsi que les deux lettres au pape Damase qui sont de la même époque. Il s'agit, dans ces trois lettres, du véritable sens du mot *hypostasis* que Jérôme, en bon Latin, traduit littéralement par *substantia*, tandis que la plupart des Grecs sont habitués à l'interpréter au sens de personne. Jérôme s'indigne de ce qui lui paraît une véritable trahison : « Maintenant, ô douleur ! après la foi de Nicée, après le décret d'Alexandrie, auquel s'unit l'Occident, la progéni-

---

1. RUFIN, *Apolog.*, II, 7; P. L., XXI, 590-591 : « Ante enim quam converteretur mecum psriter et litteras græcas et linguam penitus ignorabat. » Le mot *penitus* peut ne pas être pris au pied de la lettre. Il marque tout au moins que saint Jérôme et Rufin ne savaient guère le grec lorsqu'ils ont quitté les écoles romaines.

La bibliothèque que saint Jérôme commence à rassembler au cours de son séjour à Rome compte d'abord uniquement des ouvrages latins : Cicéron et Plaute, *Epist.*, 22, 30; le commentaire sur les psaumes et le *De synodis* de saint Hilaire, *Epist.*, 5, 2; Tertullien, *ibid.* Pendant son séjour à Chalcis, saint Jérôme demande à l'un de ses amis, Florentinus, de lui faire obtenir le commentaire de Rhéticius d'Autun sur le Cantique des Cantiques et un certain nombre d'ouvrages de Tertullien qui lui manquent et dont il envoie la liste; *Epist.*, 5, 2. A Paul de Concordia, il écrit dans le même temps : « Je vous demande la perle évangélique, le commentaire de Fortunatien; puis, pour bien me renseigner sur les persécuteurs, l'histoire d'Aurélius Victor et aussi les lettres de Novatien : connaissant le poison du schismatique, j'aurai plus de plaisir à boire l'antidote du saint martyr Cyprien. » *Epist.*, 10. Lorsqu'il est à Bethléem, il se fait encore copier par les moines de Rufin des dialogues de Cicéron, RUFIN, *Apolog.*, II, 8; P. L., XXI, 591. Sans doute, à ce moment, la bibliothèque de saint Jérôme, compte beaucoup de livres grecs. Il semble qu'elle ait toujours été plus riche en ouvrages latins.

2. JÉROME, *Epist.*, 19 : « Plene times ne eloquentissimus homo in syro sermone vel græco ecclesias circumeam? »

3. JÉROME, *Epist.*, 7, 2, écrit à ses amis d'Aquilée, Chromatius et Jovinus, que seules leurs lettres « hic latine sciunt. Hic enim aut barbarus servi sermo discendus est, aut tacendum est. » Le *barbarus sermo* qu'il faut apprendre, parce qu'il est la langue employée par les habitants du désert, est assurément le syriaque. Il est vrai qu'ailleurs, *Epist.*, 5, 2, Jérôme parle des *alumni* qui sont à sa disposition et qui copient des livres pour lui. Ces enfants pouvaient venir d'Antioche et l'on ne sait pas au juste s'ils copiaient des textes latins ou des textes grecs.

ture des Ariens, les *campagnards*, exigent de moi, Romain, le nom nouveau des trois hypostases. Quels apôtres, je vous prie, ont écrit cela?... Nous demandons ce qu'ils peuvent bien penser qu'on entende par trois hypostases. Trois personnes subsistantes, affirment-ils. Nous répondons que nous croyons ainsi. Il ne suffit point du sens, ils réclament le mot même, car je ne sais quel venin se cache dans les syllabes (1). »

Il est vrai que, dans la querelle des hypostases, dont il s'agit ici, les formules ne sont pas seules en cause et que, même en Orient, beaucoup de personnes partagent l'opinion de saint Jérôme sur l'expression qui le scandalise. Mais on peut croire qu'une meilleure connaissance du grec aurait aidé le solitaire de Chalcis à garder son calme et que, s'il avait pu lire en entier le *tome aux Antiochiens* de saint Athanase, il n'aurait pas dit que le concile d'Alexandrie avait condamné les trois hypostases. Cette connaissance, il ne cesse pas de la développer désormais; en même temps qu'il étudie l'hébreu avec ardeur, en dépit de tous les obstacles, ils se familiarise de plus en plus avec la langue grecque, si bien que, lorsqu'il est de retour à Antioche, il est capable de suivre les leçons d'Apollinaire de Laodicée et de recueillir de lui de précieux renseignements sur l'explication des passages difficiles de l'Écriture (2).

Un peu plus tard, en 378 ou 379, Jérôme arrive à Constantinople où il écoute avec plus de zèle encore les leçons de saint Grégoire de Nazianze. Celui-ci devient pour lui, en matière scripturaire, un peu ce qu'avait été Donat pour la grammaire, car il n'hésite pas à l'appeler *præceptor meus* (3). Grâce à lui, Jérôme entre en relations avec les plus célèbres évêques de l'Orient : saint Grégoire de Nysse lui fait la lecture de son traité contre Eunomius (4). Saint Amphiloque d'Iconium lui communique son livre sur l'Esprit-Saint, dans lequel il démontrait qu'il est Dieu, qu'on doit l'adorer et qu'il est tout-puissant (5). Naturellement ces entretiens

---

1. JÉROME, *Epist.*, 15.

2. JÉROME, *Epist.*, 84, 3 : « Dum essem iuvenis, miro discendi ferebam ardore nec iuxta quorundam præsumptionem ipse me docui. Apollinarem Laodicenum audivi Antiochiæ frequenter et colui et, cum me in sanctis Scripturis erudiret, nunquam illius contentiosum super sensu dogma suscepi. » Nous connaissons mal l'influence exercée par Apollinaire sur saint Jérôme. Nous savons seulement que celui-ci s'inspirait volontiers des commentaires de l'évêque de Laodicée au cours de ses recherches exégétiques.

3. Cf. JÉROME, *De vir. inlustr.*, LXVII; *Epist.*, 50, 4; 52, 8; *Advers. Iovin.*, I, 13; *Apolog.*, I, 13 et 30; *Comment. in epist. ad Ephes.*, III, cap. 5, 32; *Comment. in Isaiam.*, III, cap. 6, 1. Il est vrai que saint Jérôme aime à donner ce nom de maître et à se considérer comme un disciple. Didyme d'Alexandrie est aussi son maître, *Epist.*, 50, 1; 84, 3; *Apolog.*, III, 28, et il ne l'a pourtant entendu que pendant un mois à peine. Rufin lui reprochera cette attitude, *Apolog.*, II, 12; P. L., XXI, 594-595.

4. JÉROME, *De vir. inlustr.*, CXXVIII.

5. JÉROME, *De vir. inlustr.*, CXXXIII.

et ces lectures ont lieu en grec, la seule langue que connaissent les Orientaux, et Jérôme ne se sent pas dépaysé dans la compagnie de ses nouveaux amis.

Ainsi formé, il sait le grec presque aussi bien que le latin. Et tout de suite, il commence à traduire quelques ouvrages des docteurs orientaux : la *Chronique* d'Eusèbe, des homélies d'Origène sur Jérémie, sur Ézéchiel, sur Isaïe. En 382, il accompagne à Rome les évêques d'Orient, Paulin d'Antioche et Épiphane de Chypre et il leur sert d'introducteur et d'interprète au concile qui doit examiner les affaires d'Antioche (1). Il se fixe lui-même à Rome et il est choisi par le pape Damase pour remplir auprès de lui l'office de secrétaire et répondre aux consultations qui lui parviennent d'Orient et d'Occident (2).

Nous n'avons pas à poursuivre ici l'histoire de saint Jérôme. Avant même qu'il mourût, Sulpice-Sévère pouvait faire de lui ce bel éloge : « Il est tellement instruit, non seulement dans les lettres grecques et latines, mais encore dans les lettres hébraïques que personne, en quelque domaine que ce soit, n'ose se comparer à lui (3). » L'éloge est pleinement mérité, car nul parmi les Occidentaux de son temps, ne connaît le grec mieux que lui. Il est vrai qu'il n'écrit pas lui-même en grec : tous ses ouvrages, toutes ses lettres sont en latin et, sur ce point, il se montre inférieur à Tertullien qui avait rédigé deux textes, l'un grec et l'autre latin, de quelques-uns de ses livres, du traité sur le baptême en particulier. Lorsqu'il s'agit de faire paraître en grec un de ses ouvrages, son ami Sophronius est là pour lui rendre ce service (4); et même lorsqu'il écrit à Théophile d'Alexandrie, il emploie la langue latine, bien que celui-ci lui réponde en grec. Une seule fois peut-être, il lui arrive d'utiliser le grec : c'est pour traduire l'Évangile hébreu que lisent les Nazaréens. Encore ne pouvons-nous guère parler de cette traduction, que saint Jérôme mentionne à plusieurs reprises (5), mais que nous ne connaissons pas et qui, peut-

---

1. Jérome, *Epist.*, 127, 7; 108, 6.

2. Jérome, *Epist.*, 123, 9. Sans doute, les réponses envoyées en Orient étaient-elles rédigées en latin, selon l'usage constant déjà de la chancellerie pontificale. Mais les demandes des Orientaux devaient être en grec. Nous n'avons d'ailleurs aucun document de cette activité de saint Jérôme.

3. Sulpice-Sévère, *Dialog.*, I, 8, 3; édit. Hahn, p. 159 : « Non solum latinis atque græcis, sed et hebraïcis litteris ita institutus est (Hieronymus), ut se illi in omni scientia nemo audeat comparare. »

4. Jérome, *De vir. inlustr.*, cxxxiv, P. L., XXIII, 715.

5. Jérome, *De vir. inlustr.*, II : « Evangelium quoque quod appellatur secundum Hebræos et à me nuper in græcum sermonem latinumque translatum est, quo et Origenes sæpe utitur, post resurrectionem Salvatoris refert... » *In Matth. comment.*, XII, 13; P. L., XXVI, 78 : « In Evangelio quo utuntur Nazaræi et Ebionitæ, quod nuper in græcum de hebræo sermone transtulimus, et quod vocatur a plerisque Matthæi authenticum, homo iste... »

être, n'a même jamais été publiée (1). Par contre, saint Jérôme prêche en grec devant les moines de Bethléem qui ne savent pas tous le latin (2). Nous n'avons malheureusement rien conservé de ces homélies grecques : leur existence n'en est pas moins assurée.

Rufin d'Aquilée, l'ami, puis l'adversaire de saint Jérôme, peut être cité auprès de lui. Il est vraisemblable que, comme Jérôme, après avoir appris dans son enfance les premiers rudiments de la langue et de la littérature grecques, Rufin n'est vraiment devenu familier avec cette langue que pendant son séjour en Orient. Dès 371, il part pour l'Égypte, où il reste six ans entiers, au cours desquels il visite les solitaires fameux de Nitrie et de Scété et écoute les leçons de Didyme l'Aveugle. En 377, il s'établit en Palestine et y mène, dans un couvent installé au Mont des Oliviers, une vie de piété, de charité et de travail intellectuel. Le grec lui devient alors familier, si bien qu'en 398, lorsqu'il est revenu à Rome, il se sent capable de traduire l'*Apologie* de Pamphile pour Origène, puis de *De principiis* du grand docteur d'Alexandrie. Une fois dans l'engrenage, il ne cesse plus la besogne de traducteur qu'il a entreprise et qui convient si bien à son talent modeste. Peut-être serait-il exagéré de faire de lui un helléniste du premier ordre et très volontiers il reconnaît lui-même ses défauts ou ceux de ses interprétations (3). Pourtant, lorsqu'un juge aussi sévère, aussi malveillant, que saint Jérôme le déclare capable d'écrire en grec, pourquoi ne le croirions-nous pas, même si un tel éloge contient une assez forte dose d'ironie (4)?

---

1. M.-J. LAGRANGE, *L'Évangile selon les Hébreux*, dans *Revue Biblique*, t. XXXI, 1922, p. 343.

2. JÉROME, *Tractatus de psalmo* 143; édit. Morin, *Analecta Maredsolana*, t. III, 2, 1897, p. 278 : « Propter eos qui ignorant latinam linguam, licet multa de evangelio dixerimus, tamen debemus et de psalterio quædam dicere ut, aliis saturatis, alii ieinnii non redeant. » C'est le commentaire du psaume qui a été prononcé en latin et que nous avons seul conservé. Le prédicateur avait dû faire auparavant en grec l'homélie sur l'Évangile.

3. Aux amis vrais ou faux qui lui conseillent d'imiter l'exemple des auteurs profanes et d'inscrire son nom en tête de ses traductions, Rufin répond avec beaucoup de simplicité qu'il ne croit pas devoir le faire : « Ego qui plus conscientiæ meæ quam nomini defero, etiam si addere aliqua videor et explere quæ desunt aut breviare quæ longa sunt, furari tamen titulum eius qui fundamenta operis iecit et construendi ædificii materiam præbuit, rectum non puto. Sit sane in arbitrium legentis, cum opus probaverit, operis meritum cui voluit ascribere. Nobis enim propositum est non plausum legentium sed fructum proficientium quærere. » *In Epist. ad Romanos, peroratio ;* P. G., XIV, 1923-1924. Une humilité si vraie, si dépourvue d'artifices, n'a-t-elle pas à relever, même chez un traducteur?

4. JÉROME, *Apolog.*, I, 17; P. L., XXIII, 411 : « Toi qui bégayes dans les lettres latines, et qui te meus d'un pas de tortue, plutôt que tu ne marches, tu devrais écrire en grec, afin qu'il parût aux hommes qui ne savent pas la langue grecque que tu sais des choses étrangères, ou bien, si tu essayes du latin, tu devrais auparavant entendre un grammairien, dérober la main sous la férule, et, vieil écolier, apprendre l'art de parler. » Saint Jérôme reproche à Rufin de mal écrire le latin. Il ne nie pas, loin de là, sa connaissance du grec.

D'ailleurs, d'autres que saint Jérôme apprécient la maîtrise de Rufin. Saint Paulin de Nole loue, dans une de ses lettres, l'étendue de sa cultur (1). Plus tard, le vaillant traducteur laissera après lui un grand souvenir. Gennadius louera son activité en des termes pleins d'admiration (2). Il est vrai qu'au Ve siècle, on n'aura plus le droit de se montrer trop exigeant en matière d'hellénisme.

A la différence de Rufin et de saint Jérôme, saint Ambroise n'a jamais vécu en Orient. Il a fait ses études à Rome et, après les avoir terminées, il est tout de suite entré dans l'administration, afin de s'ouvrir la carrière des honneurs où sa haute naissance devait l'introduire. Il a su pourtant beaucoup plus de grec que la plupart des Occidentaux de son temps, que saint Augustin en particulier et, le moment venu, il s'est senti capable de se faire l'introducteur, dans les Églises de langue latine, non seulement d'auteurs déjà anciens comme Philon d'Alexandrie et Origène, mais encore de contemporains tels que saint Basile et Didyme l'Aveugle, dont il adaptait en latin les œuvres presque au lendemain de leur apparition. Son cas est assez rare, au temps et dans les circonstances où il se produit, pour mériter d'être examiné de près.

Comme tous ses contemporains, il a dû commencer à apprendre le grec à l'école; mais il est permis de croire qu'il s'est intéressé, plus que beaucoup d'autres, à cette étude. Car c'est sans doute à ses souvenirs d'enfance ou d'adolescence qu'il doit les allusions ou les citations d'auteurs classiques dont ses œuvres sont parsemées. Il lui arrive plusieurs fois de citer Homère et des allusions assez fréquentes témoignent même d'une certaine familiarité avec l'*Iliade* et l'*Odyssée* (3). Il connaît également plusieurs des dialogues de Platon : la *République*, le *Banquet*, le *Phédon*, le *Gorgias*, le *Timée*, le *Phèdre*, l'*Apologie de Socrate*, le *Ménon*, les *Lois;* et il semble que, dans un de ses ouvrages perdus, le *De sacramento regenerationis sive de philosophia*, il s'est proposé de réfuter quelques-unes

---

1. PAULIN, *Epist.*, XXVIII, 5; P. L., LXI, 311-312 : « Qui (Rufinus) et scholasticis et salutaribus græca iuxta et latine dives est. » Cf. M. VILLAIN, *Rufin d'Aquilée : l'étudiant et le moine*, dans *Nouvelle revue théologique*, 1937, p. 37 et suiv.

2. Cf. GENNADIUS, *De vir. inlustr.*, XVII; P. L., LVIII, 1070 : « Non minima pars fuit doctorum Ecclesiæ et in transfer. ndo de græco in latinum elegans ingenium habuit. Denique maximam partem græcorum bibliothecæ Latinis exhibuit. » Il ne faut pas attacher trop d'importance aux appréciations de saint Jérôme, qui, dans l'*Apologie*, raille sans délicatesse son ancien ami : « Hæc modo et tu bilinguis eris, qui tantam habes græci latinique sermonis scientiam, ut græci te latinum et Latini te græcum putent. » *Apol.*, III, 6; P. L., XXIII, 462. La vérité perce sous la raillerie.

3. Ambroise cite Homère, *De Abraham*, II, 68; *De Noë*, 4; 57; *De pœnit.*, II, 32. Il y fait allusion par exemple *De fide*, III, 4; *Expos. Evang. Lucæ*, IV, 2; VII, 15; *De Tobia*, 16; *De excessu Satyri*, II, 127; *In psalm.*, 43 enarr., 78; *De Noë*, 31. Cf. F. HOLMES DUDDEN, *The life and the times of St Ambrose*, t. I, p. 8.

des thèses platoniciennes (1). Il avait lu encore Xénophon, Sophocle, Euripide, peut-être certains écrits d'Épicure et des épicuriens Hermachus et Philodemus, ainsi que l'ouvrage du philosophe athénien Secundus en réponse à divers problèmes philosophiques soulevés par l'empereur Hadrien. Ajoutons à cela des manuels, comme il en existait plusieurs à l'usage des écoliers du IV^e^ siècle et qui fournissaient à peu de frais le moyen d'acquérir des connaissances presque encyclopédiques (2).

Dans l'ensemble, saint Ambroise paraît avoir goûté la culture hellénique plus que presque tous ses contemporains. Peut-on, pour expliquer ce fait, faire intervenir les origines orientales de sa famille? Il est vrai que son nom d'Ambroise signifie en grec le divin, le sublime; que le nom de son frère Uranius Saturus est nettement hellénique; que sa grand'-tante ou collatérale Sothère, qui vivait au temps de Dioclétien, portait également un nom grec. Mais ces rapprochements ne sont pas suffisants pour nous permettre d'affirmer que la famille n'est venue d'Orient en Italie qu'au III^e^ siècle et qu'on y conserve précieusement le souvenir de la Grèce. La vierge Sothère avait déjà dans sa parenté des consuls et des préfets (3); le gentilice Aurelius est purement romain et permet de rattacher saint Ambroise à la grande et illustre famille des *Aurelii*. Même si ses ancêtres sont venus d'Orient, il y a trop longtemps qu'ils sont romains pour que leur mémoire ait exercé quelque influence sur la formation du futur évêque de Milan (4).

Plus probablement, il faut dire que, dans les milieux aristocratiques, les traditions se maintiennent davantage et que la connaissance du grec y fait en quelque manière partie du patrimoine héréditaire. C'est là que la culture hellénique a commencé à se répandre : dès le temps de Scipion l'Africain, être instruit, c'était savoir le grec. Pendant des siècles, il en a été ainsi et à l'époque de César et d'Auguste, il n'y a pas un Romain de bonne famille qui ne soit capable de s'exprimer, sinon d'écrire en grec. Cicéron par exemple pousse alors l'étude du grec jusqu'aux plus hautes écoles d'éloquence et de philosophie; il en vient à penser en grec : « Le mot grec, la citation d'Homère se glissent avec une aisance parfaite à

1. Cf. F. HOLMES DUDDEN, *op. cit.*, t. II, p. 710; N. IHM, *Studia Ambrosiana*, Leipzig, 1889, p. 76.

2. Saint Ambroise cite, *De fuga*, 16, une compilation publiée par Arusanius Messius sous le titre de *Quadriga vel exempla elocutionum ex Virgilio, Sallustio, Terentio, Cicerone, digesta per litteras*. Ce recueil ne parut qu'à la fin du IV^e^ siècle; il n'est donc pas de ceux qui servirent à Ambroise du temps de ses études. Mais il y en avait bien d'autres. Un florilège ou un manuel philosophique semble avoir été utilisé par l'évêque de Milan lorsqu'il a eu à parler de l'âme et à rappeler les diverses opinions émises à ce sujet. Cf. F. HOLMES DUDDEN, *op. cit.*, t. II p. 14, n. 6.

3. AMBROISE, *De exhortat. virginit.*, 82.

4. Cf. J. R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'empire romain*, Paris, 1933, p. 4-5.

tout moment sous sa plume; non seulement il traduira en latin plusieurs ouvrages grecs, mais encore il sera capable de prononcer des discours, d'écrire lui-même directement en grec (1). » Et il n'est pas le seul à être capable de pareils exploits. S'il les réalise, c'est que ses amis l'y poussent, qu'ils le comprennent, qu'ils sont heureux de substituer, dans leur vie quotidienne l'harmonie du grec à la sécheresse et à l'austérité de la langue latine. Depuis le début de l'empire, le recul a été général et il est allé en s'accentuant. Cependant, les vieilles familles ont mieux résisté que les autres. Beaucoup d'entre elles sont demeurées païennes; elles ont également conservé l'amour de la culture hellénique. Saint Ambroise appartient par droit de naissance à ce monde de la noblesse : la famille de Symmaque est apparentée à la sienne et il a fait ses études avec les quatre fils d'Avienus Symmachus, qui fut préfet de Rome en 384-385; auprès de ceux-ci, il a rencontré leur cousin germain Nicomaque Flavien. Priscus est son ami d'enfance, son vieux compagnon; Olybrius et Alypius, fils de Proba, sont ses camarades d'études (2). D'autres encore, dont les noms passent et repassent dans la correspondance de Symmaque, ont grandi en même temps que lui et il est impossible qu'il ne les ait pas connus dans sa jeunesse. C'est avec tous ces descendants des nobles familles qu'Ambroise a étudié le grec : comment s'étonnerait-on qu'il l'ait mieux su qu'Augustin, le fils du curial de Thagaste, ou que Jérôme, originaire de la rustre Stridon?

Il est d'ailleurs probable que saint Ambroise n'aurait jamais songé à utiliser sa connaissance des lettres grecques, s'il n'avait pas été élevé d'une manière inopinée sur la chaire épiscopale de Milan. Sans doute, on fait parfois remonter à ses années d'études la traduction de la *Guerre Juive* de Josèphe, qui nous a été conservée sous le nom d'Hégésippe et, si cette traduction est en effets on œuvre, elle ne saurait être postérieure à son élection à l'épiscopat (3), mais son authenticité n'est pas incontestable. En tous cas, on ne saurait voir dans cette œuvre de jeunesse le début d'une série. Si Ambroise avait poursuivi sa carrière dans les fonctions publiques, il aurait eu autre chose à faire qu'à traduire du grec.

Mais lorsqu'il se trouva improvisé évêque, il sentit l'impérieux besoin de développer une science théologique qui était à peu près nulle. Il était désormais chargé de veiller sur l'intégrité de la doctrine, d'instruire le peuple chrétien, de discuter avec les hérétiques. Il devait avant toute autre chose, se rendre capable de bien remplir ses devoirs nouveaux. Pour cela, il s'adressa aux Grecs qui, seuls jusqu'alors ou presque seuls, avaient appro-

1. H.-I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, p. 40.
2. J.-R. Palanque, *op. cit.*, p. 6-8.
3. J.-R. Palanque, *op. cit.*, p. 483, 406.

fondi dans leurs écrits les problèmes théologiques et moraux et il le fit avec une merveilleuse ardeur. Qu'il s'agisse d'expliquer les Livres saints au cours de ses homélies ou de proposer, en des ouvrages suivis, les enseignements orthodoxes, toujours il trouve dans les Grecs les modèles dont il s'inspire et que, parfois, il se contente presque de traduire. Il ne se contente pas de s'intéresser aux anciens, à Philon et à Origène surtout; il est en quelque sorte à l'affût des nouveautés et, dès que saint Basile ou saint Grégoire de Nazianze ou Didyme d'Alexanrie publie quelque ouvrage, il s'empresse de l'adapter aux besoins de ses fidèles de Milan. Saint Jérôme lui a reproché durement ce qu'il appelle ses larcins (1). Saint Ambroise l'a laissé dire et il a bien fait. Ni la tournure de son esprit, ni ses innombrables occupations ne lui permettaient de viser à l'originalité en matière d'enseignement théologique. Sa connaissance du grec, acquise dès l'enfance et développée, au cours de son épiscopat, pas d'incessantes lectures, lui a rendu ici d'inappréciables services; elle n'a pas été moins utile à ses diocésains qui, grâce à lui, ont pu connaître et utiliser les meilleurs ouvrages des grands docteurs orientaux.

Né à Poitiers aux environs de 315, saint Hilaire a dû y recevoir une bonne éducation classique (2), car cette ville était dès lors réputée pour ses écoles, mais rien dans ses préoccupations ultérieures ne l'a orienté vers les grands problèmes qui se posaient de son temps dans les Églises de langue grecque, puisque, jusqu'à la veille de son exil, il n'a pas même entendu parler du concile de Nicée (3). Son commentaire sur l'Évangile de saint Matthieu, la plus ancienne de ses œuvres à notre connaissance, ne trahit pas le moindre emprunt à des sources grecques. L'auteur explique la version latine de l'Évangile sans éprouver le besoin de se référer au texte original; il cite, parmi ses prédécesseurs dans l'exégèse de

1. JÉROME, *Præfatio ad librum Didymi de Spiritu Sancto;* P. G., XXXIX, 1032 : « Malui alieni operis interpres existere quam, ut quidam faciunt, informis cornicula, alienis me coloribus adornare. Legi dudum cuiusdam libellos de Spiritu Sancto; et iuxta comici sententiam ex græcis bonos, Latina vidi non bona. Nihil ibi dialecticum, nihil virile atque districtum, quod lectorem vel ingratis in assensum trahat; sed totum flaccidum, molle, nitidum atque formosum, et exquisitis hinc inde odoribus pigmentatum. » Saint Ambroise n'est pas nommé assurément, mais Rufin affirme qu'il s'agit bien de lui dans ce passage et l'on peut se fier à lui.

2. Saint Hilaire est un des rares parmi les Pères latins qui témoignent un souci réel de la perfection du style. Dans son traité *De Trinitate*, I, 38, il ne demande pas seulement à Dieu la lumière de l'intelligence et la foi de la vérité; il le prie encore de lui accorder *verborum significationem et dictorum honorem*. Dans le commentaire des psaumes, *In psalm.* XIII, 1, il déclare qu'on doit rendre hommage à leur auteur pour le souci qu'il a du langage. Cf. A. L. FEDER, *Kulturgeschichtliches in den Werken des hl. Hilarius von Poitiers*, dans *Stimmen aus Maria-Laach*, t. LXXXI, 1911, p. 30-45.

3. HILAIRE, *De synodis*, XCI : « Regeneratus pridem et in episcopatu aliquantisper manens fidem Nicænam nonquam nisi exsulaturus audivi. »

l'Oraison dominicale, Tertullien et saint Cyprien, mais il ne parle pas d'Origène et sans doute n'a-t-il pas encore eu l'occasion ni la pensée de lire son commentaire sur le premier Évangile. Il se propose d'édifier et d'instruire ses lecteurs et il leur soumet volontiers des réflexions sur le sens spirituel de l'Écriture, mais il se tient si éloigné de l'allégorisme alexandrin qu'on peut être assuré de son indépendance à l'égard de cette méthode. En un mot, le commentaire de saint Matthieu est l'œuvre d'un latin, qui ne s'est pas cru obligé de regarder du côté de l'Église grecque, pour y chercher des modèles ou des maîtres.

Ce sont les circonstances qui ont mis saint Hilaire en rapport avec les chrétientés orientales et qui l'ont amené à étudier les œuvres de leurs docteurs. En 356, l'évêque de Poitiers est exilé en Asie Mineure. Il y apprend à connaître tous les détails de la controverse arienne. Il y trouve les écrits des Pères grecs, en particulier ceux d'Origène et il en découvre la richesse. Dans le *De Trinitate*, qui date de ces années d'exil, il traduit quelques fragments plus caractéristiques d'Arius, afin d'en montrer les erreurs; il s'inspire, semble-t-il, de saint Athanase, dont il reproduit quelques-unes des formules essentielles. Le *De synodis*, qu'il adresse aux évêques des deux Germanies, de Gaule et de Bretagne, apporte aux Occidentaux des explications sur les différentes formules de foi qui ont vu le jour en Orient depuis le concile de Nicée : la deuxième formule de Sirmium (357), les douze anathématismes du concile homéousien d'Ancyre (358), les formules du synode de la Dédicace d'Antioche (341), la confession des Orientaux venus pour le concile de Sardique (343), la première formule de Sirmium contre Photin (351). Tous ces textes sont traduits par Hilaire lui-même : il ne saurait être question de leur demander de l'élégance. Le traducteur se soucie avant tout de l'exactitude et de la précision des termes théologiques (1). On peut dire qu'il a accompli consciencieusement sa difficile besogne.

Dans les fragments conservés de l'*Opus historicum*, saint Hilaire reproduit d'autres documents, les uns d'origine grecque, les autres de provenance latine. Il témoigne une fois de plus de l'abondance de son information et de l'intérêt qu'il prend aux graves problèmes soulevés par l'arianisme. Afin de mieux instruire les lointaines Églises de l'Occident, qui, pendant trop longtemps n'ont prêté aucune attention à l'hérésie, il ne laisse de côté aucun des textes qu'il peut avoir à sa disposition (2).

---

1. Hilaire, *De synodis* IX : « Ex græco in latinum ad verbum expressa translatio affert plerumque obscuritatem, dum custodita verborum collatio eamdem absolutionem non potest ad intelligentiæ simplicitatem conservare. »

2. Cf. G. Bardy, *L'Occident et les documents de la controverse arienne*, dans *Revue des Sciences religieuses*, t. XX, 1940, p. 28-63.

Enfin, lorsqu'il est revenu d'exil, saint Hilaire, rendu au calme de la vie provinciale, peut employer ses loisirs à la rédaction d'un long commentaire des psaumes, pour lequel il met à profit la connaissance des exégètes grecs qu'il a acquise pendant son séjour en Orient. Sans doute, à propos même de ce commentaire, saint Jérôme prétend que l'évêque de Poitiers ne possède du grec qu'une science assez rudimentaire et qu'il a été obligé de recourir, pour suppléer à ces lacunes, aux bons offices d'un prêtre nommé Héliodore (1). Il n'est pas nécessaire de prendre à la lettre les expressions de saint Jérôme, qui d'ailleurs varient assez étrangement au hasard des circonstances : le solitaire de Bethléem n'écrit-il pas, en 392, dans le *De viris inlustribus*, que saint Hilaire a écrit des commentaires sur les psaumes, dans lesquels il a imité Origène, tout en ajoutant certaines choses de son crû, et des *tractatus* sur Job, qu'il a traduits, pour le sens, du grec d'Origène (2), tandis qu'aux environs de 400, il ne parle plus des commentaires sur les psaumes que comme de simples traductions (3)?

Somme toute, le cas de saint Hilaire est assez semblable à celui de saint Jérôme lui-même, de Rufin, de saint Augustin et de beaucoup d'autres. Après avoir appris le grec dans son enfance, l'évêque de Poitiers a négligé cette étude jusqu'à ce que les circonstances l'aient obligé à reprendre des textes écrits en cette langue et à les regarder de près, voire à les traduire. Il est alors parvenu sans peine à lire ces textes et à les utiliser. Le long séjour qu'il a fait en Orient lui a naturellement facilité un tel travail.

---

1. JÉROME, *Epist.*, XXXIV *ad Marcellam*, 3; P. L., XXII, 449 : « Tantum virum (Hilarium) et temporibus suis disertissimum reprehendere non audeo... nisi quod non eius culpæ ascribendam est, qui hebræi sermonis ignarus fuit, græcarum quoque litterarum quandem curam cœperat, sed Heliodori presbyteri, quo ille familiariter usus est, ea quæ intelligere non poterat, quomodo ab Origene essent dicta, quærebat. » Nous ne connaissons rien du prêtre Héliodore dont il est ici question et qui, en dépit de son nom oriental, pouvait être un Gaulois. Grützmacher, *Hieronymus*, t. I, p. 143, a proposé de l'identifier à un certain Héliodore dont parle Gennadius, *De vir. inlustr.*, VI, comme de l'auteur d'un ouvrage *De naturis rerum exordialium*. Cette identification manque de base. Tout ce qu'on peut dire, c'est que, parmi ses relations, saint Hilaire a rencontré en Héliodore un homme instruit dans la langue grecque et capable de l'aider.

Ailleurs, *Epist.* LVIII, 10; P. L., XXIII, 585, saint Jérôme semble apprécier davantage la culture hellénique de saint Hilaire, car il écrit : « Hilarius, gallicano cothurno attollitur et cum Græciæ floribus adornetur, longis interdum periodis involvitur. »

2. JÉROME, *De vir. inlustr.*, C : « In psalmos commentarios... in quo opere imitatus Origenem, nonnulla etiam de suo addidit... tractatus in Iob, quos de Græco Origenis ad sensum transtulit. » Nous ne connaissons plus ces *tractatus* sur Job.

3 JÉROME, *Epist.*, LXXXIV, 7; *Apolog.*, I, 2; *Epist.*, CXII, 20. Ces jugements sont assurément trop sévères. Saint Hilaire ne s'est pas contenté, pour commenter les psaumes, de s'inspirer d'Origène; il a consulté d'autres exégètes, *In psalm.*, prolog. P. L., IX, 232 : « Varias esse plurimorum de psalmorum libro opiniones, ex libris ipsis quos scriptos reliquere, compertum habemus. » Et surtout, il a mis beaucoup du sien dans son œuvre. Cf. SCHANZ, t. IV, 1, § 890, p. 282.

Sans doute, il n'a jamais écrit ou prêché en grec : l'occasion lui a manqué pour cela et ses préoccupations n'ont jamais cessé d'être dirigées vers l'Occident. Nous ne saurions dire qu'il n'était pas capable de le faire.

*
* *

Après avoir recueilli le témoignage des grands docteurs, nous pouvons essayer de faire des sondages dans leur milieu et d'interroger pour cela la correspondance qu'ils nous ont laissée. Les lettres de saint Jérôme nous offrent un champ de recherches de première valeur, grâce à leur nombre et à leur richesse. On peut dire que, pendant quelque temps, à la fin du IV^e^ siècle et durant les premières années du V^e^, le monastère de Bethléem a été, avec Milan et Hippone, une des grandes capitales intellectuelles du monde latin. De partout on écrit à saint Jérôme : de l'Égypte, de la Gothie, de l'Italie, de la Gaule, de l'Espagne, de l'Afrique. Tout le monde le connaît au moins de réputation et s'adresse à lui pour avoir des réponses sur les problèmes difficiles de l'Écriture sainte ou de la vie morale. Lui-même répond inlassablement à ses correspondants connus et inconnus et les renseignements que ses lettres nous apportent sur eux nous permettent dans une large mesure d'apprécier le degré de leur culture.

Voici d'abord les amies fidèles entre toutes, sainte Paule et sa famille. D'après la tradition ou la légende, le père de sainte Paule, Rogatus, était un descendant d'Agamemnon, le chef de l'expédition grecque contre Troie (1). Sa mère, Blésilla, appartenait à la famille de Paul-Émile le Macédonique. La plus grande partie des propriétés familiales se trouvait encore en Épire (2). Comment s'étonner, dans ces conditions, que Paule ait appris le grec de bonne heure et l'ait fait apprendre à ses enfants? Nous savons que Blésilla la jeune, si rapidement enlevée à l'affection des siens, parlait grec avec tant de facilité qu'à l'entendre on aurait cru qu'elle s'exprimait dans sa langue maternelle (3). De son côté, Eustochium sait parfaitement le grec (4). Il est probable que Toxotius l'apprend également, dès qu'il est sorti de la petite enfance et continue à s'y intéresser : lorsque saint Jérôme trace dans sa lettre à Laeta, son plan d'éducation pour sa fille, la petite Paula, il accorde au grec une place d'honneur.

---

1. JÉROME, *Epist.*, CVIII, 3; P. L., XXII, 879.

2. JÉROME, *In Epist. ad Tit., prolog.*, P. L., XXVI, 556.

3. JÉROME, *Epist.*, XXXIX, 1; P. L., XXII, 465 : « Si græce loquentem audisses, latine eam nescire putares; si in romanum sonum lingua se verterat, nihil omnino peregrini sermo redolebat. » Blésilla semble d'ailleurs avoir été particulièrement bien douée pour l'étude des langues; elle aurait, d'après saint Jérôme, appris l'hébreu en quelques mois, voire en quelques semaines.

4. F. CAVALLERA, *Saint Jérôme*, t. I, p. 89.

L'enfant, dit-il, devra réciter chaque jour à sa mère quelques pensées extraites des Écritures; ce sera, ajoute-t-il, une sorte de bouquet; elle devra aussi apprendre *græcorum versuum numerum*. Le sens de ces derniers mots n'est pas très clair, car on peut se demander s'il s'agit de quelques versets de la Bible grecque ou de vers empruntés aux poètes profanes (1). En toute hypothèse, Paula devra étudier le grec, même si elle n'est pas destinée à pousser très avant cette étude. C'est avoir après parlé du *græcorum versuum numerum*, que saint Jérôme ajoute : « Que l'éducation latine suive aussitôt. Si l'on n'apprend pas de bonne heure sa langue maternelle, on risque de la mal parler et de la corrompre par des expressions ou un accent étrangers (2). » Le fond de l'éducation de Paula est tout biblique; cependant, parmi les auteurs chrétiens qui lui sont recommandés, les lettres de saint Athanase figurent en bonne place : nous ne savons pas très bien pourquoi, et nous nous demandons s'il s'agit des lettres festales qui nous paraissent sans grand intérêt pour une enfant; nous ignorons également si cette lecture doit être faite dans le grec original ou dans une traduction (3). Toute la famille de Paula a aussi appris le grec. Elle-même le parle sans aucune peine et au cours de son long séjour à Bethléem, elle l'emploie de plus en plus volontiers. Pendant sa dernière maladie, comme saint Jérôme lui demande si elle souffre, c'est en grec qu'elle répond qu'elle n'éprouve aucune peine, que tout est bien (4).

Les autres personnages de la haute société romaine, dont saint Jérôme devient le directeur et le maître pendant qu'il réside à Rome sont aussi capables de comprendre le grec et nous en sommes d'autant moins surpris

---

1. Cf. D. GORCE, *Saint Jérôme et la lectio divina*, Paris, 1925, p. 227. P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident*, p. 131, n. 6, trouve ici une allusion à l'enseignement du *grammaticus*, qui faisait lire Homère et Ménandre à ses élèves.

2. JÉROME, *Epist.*, CVII, 9; P. L., XXII, 874-875 : « Reddat tibi pensum quotidie de Scripturarum floribus carptum. Discat græcorum versuum numerum. Sequatur statim latina conditio : quæ si non ab initio os tenerum composuerit, in peregrinum sonum lingua corrumpitur et externis vitiis sermo patrius sordidatur. » Il semble que Laeta, comme Paulin de Pella, apprenne d'abord le grec. Cependant, elle n'est pas invitée à poursuivre longuement cette étude. Le latin reste, malgré tout, le *sermo patrius*, auquel il faut s'appliquer davantage.

3. JÉROME, *Epist.*, CVII, 12; P. L., XXII, 877. On peut remarquer que, dans la lettre à Gaudentius sur l'éducation de Pacatula, *Epist.* CXXVIII; P. L., XXII, 1095-1099, il n'est plus question d'enseigner le grec à l'enfant. Peut-être est-ce parce que Gaudentius appartient à un milieu social moins relevé. Mais il est aussi certain que cette lettre à Gaudentius indique un programme beaucoup plus réaliste, beaucoup plus pratique aussi, que la lettre à Laeta.

Il est fort possible que les lettres de saint Athanase auxquelles fait allusion saint Jérôme aient pour thème la virginité. Saint Ambroise semble bien avoir connu ces lettres dont on a, semble-t-il, retrouvé naguère des fragments coptes et syriaques. Cf. J. LEBON, *Athanasiana Syriaca*, dans *Le Muséon*, t. XI, 1927, et XLI, 1928.

4. JÉROME, *Epist.*, LVIII; P. L., XXII, 904 : « Cumque a me interrogaretur, cur taceret, cur nollet respondere inclamanti an doleret aliquid, græco sermone respondit nihil se habere molestiæ, sed omnia quieta et tranquilla perspicere. »

qu'ils appartiennent à l'aristocratie conservatrice. Marcella s'intéresse au sens du mot διάψαλμα qui figure dans la version grecque des psaumes (1); elle veut connaître le sens de tous les noms par lesquels la Bible désigne Dieu (2); elle demande des explications sur divers passages du psaume CXXVI (3); chaque fois, saint Jérôme lui répond en rappelant non seulement le texte des Septante, mais celui des autres traductions grecques de l'Ancien Testament, Aquila, Symmaque, Théodotion. On sent que sa correspondante possède une instruction étendue et que le grec lui est familier.

Il l'est également à Mélanie l'ancienne : celle-ci passe d'ailleurs en Orient, en Égypte d'abord, puis à Jérusalem, une bonne partie de sa vie. Palladius, qui l'a bien connue, raconte qu'elle se plaisait à étudier les écrits des anciens commentateurs, entre autres ceux d'Origène, de Grégoire de Nazianze, d'Étienne, de Pierius, de Basile : elle ne se contentait pas, ajoute-t-il, de parcourir ces livres d'une manière distraite; elle les lisait avec attention, revenant sept ou huit fois sur chaque livre (4).

Pammachius appartient au même milieu social, puisqu'il est le cousin de Marcella et que son mariage l'a fait gendre de Paula. On prétend qu'il n'a pas dû apprendre beaucoup de grec, puisqu'il demande un jour à saint Jérôme une traduction exacte du *De principiis* d'Origène, afin de pouvoir apprécier la valeur de la version faite par Rufin (5). Il est vraisemblable en effet que Pammachius n'aurait pas été à même de lire sans quelque difficulté le texte original d'Origène et de comprendre le sens de toutes les expressions employées par le vieux maître d'Alexandrie. Mais, lorsque de concert avec Oceanus, il s'adresse à saint Jérôme, la question se pose autrement : on vient de lui communiquer la traduction de Rufin qui circule à Rome sous le manteau; tous les fidèles instruits de la capitale en sont émus. C'est au nom de tout leur groupe qu'il écrit; il ne s'agit pas seulement de lui et l'on comprend, dans ces conditions, que le seul texte grec n'aurait pas fait son affaire. D'autres témoignages nous assurent que Pammachius avait appris le grec : n'est-ce pas à lui que saint Jérôme adresse la lettre célèbre *De optimo genere interpretandi*,

---

1. JÉROME, *Epist.*, XXVIII; P. L., XXII, 433.

2. JÉROME, *Epist.*, XXV, P. L., XXII, 428.

3. JÉROME, *Epist.*, XXXIV; P. L., XXII, 448. Signalons encore, entre autres, la lettre XXXVII; P. L., XXII, 461, où il est question du commentaire de l'évêque Réticius d'Autun sur le Cantique des Cantiques. Marcella apparaît comme le type de la chrétienne instruite autant que pieuse. Elle est un véritable modèle, dans un milieu qui en compte beaucoup.

4. PALLADIUS, *Hist. lausiaca*, LV, 7. Nous ne connaissons pas autrement les commentaires d'Étienne dont il est question dans ce passage.

5. F. CAVALLERA, *Saint Jérôme*, t. I, p. 7, n. 4. Cf. Jérôme, *Epist.*, LXXXIII; P. L., XXII, 743.

comme pour le faire juge de la valeur de ses traductions? Et l'aurait-il fait si son ami n'avait pas été capable d'apprécier ses arguments (1)? Il y a plus encore, puisque saint Jérôme demande expressément à Pammachius de lire toute la lettre litigieuse de saint Épiphane à Jean de Jérusalem, afin qu'il puisse comparer l'original grec à la version latine et il déclare s'en remettre à son appréciation (2).

Une autre fois, Jérôme expédie à son ami la lettre pascale de Théophile d'Alexandrie pour l'année 402, afin que l'examen attentif du grec et du latin lui permette de se faire une opinion raisonnée sur l'exactitude de la traduction (3). Océanus, s'il n'est pas comme Pammachius un ami de jeunesse et un condisciple de saint Jérôme, appartient également à la noblesse; il est lié très étroitement avec Fabiola qu'il accompagne lors de son voyage en Palestine et il s'unit à Pammachius pour réclamer des éclaircissements sur la traduction d'Origène : nous avons toutes les raisons de croire qu'il a lui aussi appris le grec (4). Domnion est aussi un des plus illustres chrétiens de Rome; il reçoit de saint Jérôme le livre des Paralipomènes, traduit en latin sur les Septante avec l'indication des différences de l'hébreu et c'est lui qui a sollicité ce travail (5); plus tard, il reçoit encore la traduction d'Esdras et de Néhémie faite d'après l'hébreu : pendant trois ans, il avait vainement réclamé cet ouvrage (6). Sa science n'est pas moindre que celle de Pammachius : il avertit saint Jérôme de l'effet fâcheux qu'ont produit dans la capitale ses attaques contre Jovinien et il n'aurait pas pu comprendre la réponse de son ami s'il n'avait pas été au moins frotté d'hellénisme. Car le solitaire de Bethléem ne se contente pas d'y citer en grec les titres des grands ouvrages aristotéliciens sur la logique; il parsème sa lettre de mots grecs : πνευματόφορος, αὐτοδίδακτος, ἀσυλλογίστους, ἀπελογισάμην. Il va jusqu'à rappeler des formules entières : « πάντες οὐ συγγραφεῖς appellamur... Ipse quoque Iovinianus συγγραφεὺς ἀγράμματος, id ei iustissime proclamabit. » Saint Jérôme raille sans doute et ironise, lorsqu'il oppose son adversaire, *homo latinissimus et facundis-*

---

1. JÉROME, *Epist.*, LVII; P. L., XXII, 568 et suiv.

2. JÉROME, *Epist.*, LVII, 13; P. L., XXII, 579 : « Unde arbitrio tuo cuncta permitto : ut legas ipsam epistolam tam græcam quam latinam, et illico intelliges accusatorum meorum nænias et probrosas querelas. »

3. JÉROME, *Epist.*, XCVII, 3; P. L., XXII, 791 : « Vos christiani senatus lumina, accipite et græcam et latinam etiam hoc anno epistolam, ne rursum hæretici mentiantur a nobis pleraque vel addita vel mutata. » Cette lettre est adressée à la fois à Pammachius et à Marcella. Elle confirme ainsi ce que nous avons déjà dit de la connaissance du grec par Marcella.

4. Oceanus fut également en relation avec saint Augustin : celui-ci assure, dans une de ses lettres, qu'Oceanus lui a paru si savant et si aimable qu'il sera charmé de poursuivre avec lui la correspondance commencée. Cf. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XII, p. 76-77.

5. JÉROME, *Præfat. in Paralip., iuxta* LXX; P. L., XXIX, 403.

6. JÉROME, *Præfat. in Ezram*, P. L., XXVIII, 1401-1404.

simus, et lui-même, *absentem iamdiu, et absque usu latinæ linguæ, semi-græculum barbarumque* (1). Encore faut-il que son correspondant ait été capable d'apprécier tout le sel de cette ironie.

Comme Oceanus, Domnion est un des correspondants de saint Augustin. Il l'est aussi de saint Paulin de Nole qui lui emprunte la *Chronique* d'Eusèbe afin de la communiquer à Alype de Thagaste (2). C'est toujours au même monde qu'appartient Apronianus, époux d'Avita, la nièce de Mélanie l'ancienne. Il est encore païen au moment de son mariage, mais il ne tarde pas à se convertir et même à embrasser l'ascétisme avec sa femme et ses deux enfants, Eunomie et Asterius. C'est à lui que Rufin dédie son *Apologie* en le priant de la faire connaître à Pammachius (3). C'est à lui surtout qu'il dédie bon nombre de ses traductions, celle des homélies de saint Grégoire de Nazianze, celle des homélies de saint Basile, celle des homélies d'Origène sur les psaumes XXXVI, XXXVII et XXXVIII, celle des *Sentences* de Xyste. Apronianus est capable d'apprécier la valeur de ces traductions, car il sait le grec et Rufin n'hésite pas à l'en féliciter (4).

Saint Paulin de Nole, bien qu'Aquitain d'origine, est lié avec toute la noblesse romaine et sa famille est de vieille souche. Il a été longtemps le disciple d'Ausone, qui témoigne à son égard d'une prédilection manifeste et qui lui adresse des lettres pleines d'une émouvante affection (5). Cela seul nous inciterait à croire qu'il a dû apprendre le grec dans sa jeunesse. Cependant lui-même se plaint parfois de son ignorance à cet égard. A Rufin, qui lui avait conseillé de s'appliquer davantage à cette étude, il répond en reconnaissant l'excellence de son conseil, mais en ajoutant qu'il lui est difficile de le suivre, tout au moins sans un secours très particulier de Dieu. Il ajoute qu'il vient d'ailleurs de donner des preuves de son incapacité dans la traduction de saint Clément qu'il a entreprise sans grand succès (6). On voit, par la seule mention d'une traduction de saint

---

1. JÉROME, *Epist.*, LV, 4; P. L., XXII, 515.

2. PAULIN, *Epist.*, III; P. L., LXI, 162.

3. RUFIN, *Apolog.*, II, 44; P. L., XXI, 620-621.

4. RUFIN, *In translat. homil. S. Gregorii Nazianz.*; P. G., XXXVI, 735-736 : « ... tu qui utriusque linguæ habes peritiam, magis probato... »

5. Cf. P. DE LABRIOLLE, *La correspondance d'Ausone et de Paulin de Nole*, Paris, 1910.

6. PAULIN, *Epist.*, XLVI, 2; P. L., LXI, 397 : « Sane, quod admonere dignaris affectu illo, quo nos sicut te diligis, ut studium in græcas litteras attentius sumam, libenter excipio; sed implere non valos : nisi forte desideria mea adiuvet Dominus, ut diutius tuo consortio perfruar. Nam quomodo profectum capere potero sermonis ignoti, si desit a quo ignorata condiscam? Credo enim in translatione sancti Clementis præter alias ingenii mei defectiones, hanc te potissimum imperitiæ meæ periuriam considerasse quod aliqua in quibus intelligere vel exprimere verbo non potui, sensu potius apprehenso vel, ut potius dicam, opinato, transtulerim. »

Nous ne savons rien de cette traduction de Clément. Il est à tout le moins vraisemblable

Clément, dans quel sens il faut entendre des protestations d'ignorance qui précèdent : il s'agit d'une connaissance imparfaite et des formules d'humilité sont loin de nous surprendre ici. Il est vrai que quelques historiens ne sont pas portés à reconnaître en Paulin de Nole l'auteur de cette lettre et l'ami à qui Rufin a dédié son ouvrage sur les bénédictions des patriarches (1); et le fait que la lettre à Rufin ne figure pas dans les manuscrits de saint Paulin de Nole pourrait donner un appui à cette opinion (2) qui reste cependant peu probable. En toute hypothèse, nous savons par ailleurs que l'ermite de Nole n'était pas sans connaître le grec : en effet, saint Jérôme, à qui il avait posé une question sur le libre arbitre, le renvoie au *De principiis* d'Origène, où le problème a été longuement traité et il ajoute que Paulin pourra, s'il le désire, emprunter à Pammachius sa propre traduction, mais que d'ailleurs il n'en a nul besoin, puisqu'il est parfaitement capable de lire le texte original (3). A défaut de ce témoignage, les écrits de Paulin de Nole et surtout ses poèmes pourraient à peu près nous suffire : s'il est vrai que le converti ne cite jamais les écrivains classiques qui ont charmé son enfance et sa jeunesse, on sent qu'il n'en a pas perdu le souvenir (4).

Nous ne connaissons pas autrement un certain Jovius, qui figure au nombre des correspondants de saint Paulin (5) et qui devait être comme lui d'origine gauloise. Il faut pourtant le signaler ici, car il semble avoir été particulièrement instruit des lettres profanes. Saint Paulin lui écrit en

---

qu'il ne saurait être question d'une traduction de la lettre authentique aux Corinthiens qui depuis très longtemps existait en latin, mais bien plutôt d'une version des apocryphes clémentins. Or, Rufin lui-même a traduit la lettre de Clément à Jacques et, un certain temps plus tard, les *Recognitions*. Paulin aurait-il essayé de traduire les *Homélies* ? Il est impossible de le savoir.

1. Il est du moins naturel de penser que Rufin n'a, parmi ses amis, qu'un seul correspondant du nom de Paulin. L'identification de ce Paulin avec Paulin de Nole est combattue par Reinelt, *Studien über die Briefe des hl. Paulinus von Nola*, Breslau, 1904, p. 45 et suiv. Elle est par contre défendue par Philipp, *Zum Sprachgebrauch des Paulinus von Nola*, I, Erlangen, 1904, p. 67 et suiv., et admise entre autres par J. Brochet, *Saint Jérôme et ses ennemis*, Paris, 1906, p. 376.

2. O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. III, Fribourg-en-Br., 1912, p. 582, admet que le correspondant de Rufin pourrait être Paulin de Milan, l'auteur de la biographie de saint Ambroise, mais il n'en apporte aucune preuve.

3. JÉROME, *Epist.*, LXXXV, 3; P. L., XXII, 753 : « Necessitate compulsus sum transferre libros, in quibus mali plus quam boni est et hanc servare mensuram, ut nec adderem quid nec demerem græcamque fidem latina integritate servarem. Quorum exemplaria a supradicto fratre Pammachio poteris mutuari licet tibi græca sufficiant et non debeas turbidos nostri ingenioli rivulos quærere, qui de ipsis fontibus bibis. »

4. Paulin connaît bien Virgile et Horace; il a lu également les poèmes d'Ovide, de Stace, et naturellement, d'Ausone. On ne lui découvre pas de modèles grecs.

5. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIV, p. 84, pense que l'ami de saint Paulin est le même dont parle Zosime, et qui fut député en 409 par Constantin, empereur des Gaules, auprès d'Honorius.

effet : « Tu respires les fleurs de tous les poètes; tu es arrosé par les fleuves de tous les orateurs; tu bois aussi à la source de la philosophie; tu es riche même des lettres étrangères et tu remplis ta bouche romaine du miel attique. Je te le demande, quel profit retires-tu lorsque tu lis Cicéron et Démosthène? Ou encore, lorsque dégoûté par l'abus des lectures ordinaires, tu parcours une fois de plus Xénophon, Platon, Caton, Varron et beaucoup d'autres dont nous ne connaissons pas même les noms et dont tu possèdes les ouvrages? Pour t'occuper de ces écrivains, tu es libre et dégagé de toute besogne. Pour apprendre le Christ, c'est-à-dire la Sagesse de Dieu, tu ne trouves pas un moment de loisir. Tu n'as rien à faire, en tant que philosophe; tu n'as pas une minute à toi, en tant que chrétien (1). » Nous saisissons ici sur le vif le grand seigneur instruit, curieux des choses de l'esprit et qui donne le meilleur de son temps à la sagesse profane. Avant sa conversion, Paulin lui-même avait dû ressembler à Jovius. Nous voudrions seulement savoir s'il y avait à la fin du IV^e^ siècle, beaucoup de représentants de ce type.

Parmi les correspondants ou les amis de saint Jérôme, d'autres cas sont moins clairs que ceux que nous venons d'indiquer. Le savant exégète explique par exemple à Fabiola le symbolisme des vêtements du grand prêtre, ainsi que de ceux des prêtres et des lévites. Il ne craint pas d'entrer à ce sujet dans des considérations développées; il cite en grec et en hébreu les noms des divers vêtements ou ornements sacerdotaux; il fait appel à l'autorité de Josèphe, qui a connu l'ancien temple de Jérusalem; il indique les traductions de Symmaque et d'Aquila lorsqu'elles diffèrent des Septante : Fabiola était-elle vraiment capable de tirer profit de cette érudition (2)? A la vierge Principia, saint Jérôme envoie une exégèse détaillée du psaume XLIV. Ici encore l'hébreu est signalé à l'occasion, et aussi les traductions fournies par les diverses versions grecques : on voit qu'il s'adresse à une personne instruite et désireuse de connaître le véritable sens de l'Écriture. Nous aimerions cependant avoir une preuve directe que Principia avait étudié la langue grecque (3).

Chromatius d'Aquilée est le destinataire de la traduction rufinienne des homélies d'Origène sur Josué, de la traduction hiéronymienne des livres de Tobie et de Judith et du commentaire de Jonas; il a été en relations épistolaires avec saint Jean Chrysostome et il fait figure d'homme cultivé : comment aurait-il complètement ignoré le grec? Il faut en dire autant d'Héliodore d'Altinum qui a été à Rome le condisciple de saint Jérôme, qui a voyagé en Orient et fait à Antioche un séjour de quelque

1. PAULIN, *Epist.*, XVI, 6; P. L., LXI, 232.
2. JÉROME, *Epist.*, LXIV; P. L., XXII, 607-622.
3. JÉROME, *Epist.*, LXV; P. L., XXII, 622-630.

durée, qui n'a jamais cessé d'encourager les travaux de son ami en lui envoyant des subsides et des copistes pour subvenir aux frais et faciliter la transcription (1). Paul de Concordia possède une riche bibliothèque, dans laquelle figurent en grand nombre les ouvrages chrétiens, mais ce sont surtout, semble-t-il, des auteurs latins qui constituent le fonds de cette collection (2). Népotien, le neveu d'Héliodore, est loué pour les qualités de son esprit et l'étendue de sa culture. Cependant tous les auteurs chrétiens que signale saint Jérôme comme ayant fourni l'aliment ordinaire de ses études sont des Latins : Tertullien, saint Cyprien, Lactance, saint Hilaire, Minucius Felix, Victorinus, Arnobe (3). Ce sont bien là les plus grands noms de la littérature chrétienne de langue latine. Comment se fait-il que des Pères grecs ne soient pas ici représentés? Les noms que nous cherchons en vain dans la lettre à Héliodore sur Népotien figurent dans la lettre à Magnus, orateur de la ville de Rome (4); c'est que Magnus s'était inquiété de voir saint Jérôme emprunter si souvent ses exemples à la littérature profane et dédaigner, au moins en apparence, les écrivains chrétiens. Pour lui montrer que ceux-ci pouvaient être signalés à l'occasion et qu'il n'ignore rien de leurs œuvres, le grand docteur en dresse une liste interminable et rappelle qu'ils ont aussi commencé par étudier les lettres païennes. Une telle liste a dû édifier Magnus; peut-être ne lui a-t-elle pas apporté toutes les clartés dont il aurait eu besoin.

Un autre personnage, Vigilantius, qui avait passé quelques jours à Bethléem et y avait été bien reçu, s'était mis, lors de son retour en Occident, à accuser saint Jérôme de lire les ouvrages des hérétiques, en particulier ceux d'Origène et d'Apollinaire. Saint Jérôme lui adresse, en réponse à ses accusations, une lettre des plus vives, dans laquelle il lui reproche à son tour d'avoir copié les commentaires d'Origène sur Job, dans lesquels on trouve, touchant le diable, les étoiles et le ciel, des opinions contraires à la doctrine de l'Église. On voudrait savoir s'il s'agit bien du texte authentique de ces commentaires ou si Vigilantius s'est contenté d'utiliser l'adaptation — saint Jérôme parle à ce sujet de traduction — qu'en avait faite saint Hilaire (5). Cependant, au cours de la lettre, Jérôme emploie

1. JÉROME, *In translat. Proverb., præfat.*; P. L., XXVIII, 1241-1244.

2. JÉROME, *Epist.*, X.

3. JÉROME, *Epist.*, LX, 10; P. L., XXII, 595.

4. JÉROME, *Epist.*, LXX, 4; P. L., XXII, 667. On identifie ce Magnus avec le Flavius Magnus, *rhetor urbis æternæ*, dont on possède le sarcophage et qui, d'après l'inscription, aurait été le premier à recevoir le titre de *comes primi ordinis*, conféré aux rhéteurs par une loi de 425. Cette identification n'est pas certaine.

5. JÉROME, *Epist.*, LXI, 2; P. L., XXII, 603 : « Ad te ipsum veniam : cur tractatus eius (Origenis) in Iob descriptos habes? In quibus contra diabolum et de stellis cæloque disputans, quædam locutus est quæ ecclesia non recipit? Tibi soli licet, τῷ σοφωτάτῳ κρανίῳ, de Græcis et Latinis tractatoribus ferre sententiam? »

plusieurs expressions grecques et finit par rappeler à son correspondant le proverbe ὄνῳ λύρα; ce qui nous permet de croire que Vigilantius était fort capable de comprendre des amabilités de ce genre.

C'est aussi la présence de quelques mots grecs dans d'autres lettres qui nous autorise à conclure que tel ou tel correspondant de saint Jérôme avait au moins une teinture d'hellénisme. Depuis Cicéron, il était presque banal de parsemer ses lettres d'expressions grecques; encore fallait-il, pour qu'elles eussent quelque intérêt, qu'elles ne fussent pas adressées à des ignorants. En écrivant à Ctésiphon, saint Jérôme lui parle de l'anamartésie et de l'apathie (1). Dans une lettre à Démétriade, il rappelle l'adage des philosophes païens : μεσότητας ἀρετὰς, ὑπεβολὰς κακίας εἶναι (2), qui d'ailleurs avait déjà été cité dans la lettre à Eustochium sur la mort de Paula (3). De tels indices sont ténus. Ils ne sont pourtant pas à négliger, bien que certains proverbes grecs aient pu courir le monde latin, tout comme aujourd'hui l'emploi usuel d'une formule latine, devenue familière, ne prouve pas nécessairement la valeur d'une formation classique chez ceux qui la ressortent à tout propos.

En d'autres cas, l'indice des mots grecs lui-même vient à faire défaut. Mais il n'est pas illégitime de penser que Rusticus de Marseille, par exemple, avait appris le grec : nous savons qu'après avoir fait en Gaule, où les écoles étaient des plus florissantes, ses premières études, Rusticus était allé à Rome pour y poursuivre sa formation, afin d'allier la gravité romaine à l'abondance et à l'éclat gaulois (4). De même Lucinius, ce riche Espagnol, qui avait un si grand désir de posséder et de lire les ouvrages de saint Jérôme, qu'il avait envoyé à Bethléem six copistes chargés de transcrire tout ce que le saint docteur avait composé depuis sa jeunesse (5). Ces copistes d'ailleurs ne devaient pas être des plus

1. JÉROME, *Epist.*, CXXXIII; P. L., XXII, 1147 et suiv. Encore faut-il remarquer que les termes grecs employés dans la lettre à Ctesiphon, ἀνυμάρτητον, περὶ ἀπαθείας, sont des mots techniques ou des titres de livres. Il n'y a donc pas lieu d'insister sur eux.

2. JÉROME, *Epist.*, CXXX, 11; P. L., XXII, 1116 : « Philosophorum quoque sententia est : μεσότητας ἀρετὰς, ὑπερβολὰς κακίας εἶναι, quod latinus ita potest sermo resonare mederatas esse virtutes, excedentes modum atque mensuram inter vitia reputari. Unde et unus de septem sapientibus, ne quid, ait, nimis. Quod tam celebre factum est ut comico quoque versu expressum sit. » On sait que Démétriade appartenait à l'illustre famille des *Anicii*. Saint Jean Chrysostome avait écrit naguère à sa mère Julienne et à sa grand'mère Proba et l'on peut croire que celles-ci avaient été capables de comprendre le message dont elles étaient les destinataires.

3. JÉROME, *Epist.*, CVIII, 20; P. L., XXII, 893 : « Et vere iuxta philosophorum sententiam μεσότης ἡ ἀρετή, ὑπερβολὴ κακία reputantur. Quod nos una et brevi sententiola exprimere possumus : ne quid nimis. »

4. JÉROME, *Epist.*, CXXV, 6; P. L., XXII, 1075.

5. JÉROME, *Epist.*, LXXV, 4; P. L., XXII, 688 : « Qui illo desiderio opuscula nostra flagitavit et, missis sex notariis, quia in hac provincia latini sermonis scriptorum penuria est, describi sibi fecit quæcumque ab adolescentia usque in præsens tempus dictavimus. »

instruits, saint Jérôme se plaint des fautes qu'ils ont laissées dans leurs transcriptions (1); du moins espère-t-il que Lucinius sera à même de les corriger. Nous serions surpris qu'un homme aussi avide de s'instruire n'eût pas étudié le grec dans son enfance.

Pourtant, certaines constatations nous obligent à être prudents dans nos raisonnements. Parmi les personnages qui tourbillonnent autour de saint Jérôme pendant la controverse origéniste, figure un certain Eusèbe de Crémone : celui-ci appartient à une famille distinguée; il a dû faire ses études dans des conditions normales; et pourtant il est complètement ignorant du grec (2). Ceci n'est pas une simple formule, car saint Jérôme se voit obligé de traduire à son usage personnel toutes sortes de documents susceptibles de l'intéresser, comme la lettre de saint Epiphane à l'évêque Jean de Jérusalem (3). Le personnage ne méritait pas tant d'égards : sa conduite durant la controverse origéniste ne donne pas de son caractère une idée bien favorable. Ce qui nous intéresse ici, c'est son ignorance. Il n'a pas dû être le seul de son espèce et il est probable que si nous connaissions mieux le détail des faits, nous trouverions bien des hommes cultivés à la fin du IVe siècle qui, tout comme Eusèbe de Crémone, sont incapables de comprendre le grec.

***

Si nous terminons ici notre enquête à travers la correspondance de saint Jérôme, c'est que nous croyons en avoir tiré à peu près tous les résultats qu'elle était capable de fournir. Bon nombre des correspondants de l'illustre exégète ont appris le grec et sont capables d'en lire au moins quelques mots. D'autres en savent davantage et peuvent comprendre sans trop de peine un ouvrage entier rédigé en cette langue. Cependant les uns et les autres rejoignent à peu près les ignorants dans la pratique de la vie courante. Si le grec fait partie des programmes scolaires, on se hâte de l'oublier, à moins que des circonstances spéciales n'obligent à y revenir. Telle avait été la conduite de saint Augustin, de saint Ambroise, de saint Hilaire. Telle est aussi celle du milieu dont saint Jérôme est le centre.

---

1. JÉROME, *Epist.*, LXXI, 5; P. L., XXII, 671 : « Opuscula mea, quæ non sui merito sed bonitate tua desiderare te dicis, ad describendum hominibus tuis dedi et descripta vidi in chartaceis codicibus... Si paragrammata repereris, vel minus aliqua descripta sunt, quæ sensum legentis impedient, non mihi deles imputare, sed tuis et imperitiæ notariorum librariorumque inaniæ, qui scribunt non quod inveniunt sed quod intelligunt et, dum alienos errores emendare nituntur, ostendunt suos. »

2. JÉROME, *Epist.*, LVII, 2; P. L., XXII, 569 : « Erat in monasterio nostro vir apud suos haud ignobilis, Eusebius Cremonensis... græci enim eloquii penitus ignarus erat. »

3. JÉROME, *Epist.*, LVII, 2; P. L., XXII, 569. Cf. *Apol.*, III, 23; P. L., XXIII, 474.

Ceux à qui il s'adresse ne lisent guère, en fait de littérature chrétienne, que des auteurs de langue latine. Népotien, nous l'avons vu, connaît Tertullien, saint Cyprien, Lactance, saint Hilaire, Minucius Félix, Victorinus, Arnobe (1). Saint Jérôme lui-même, alors qu'il séjourne encore dans son désert de Chalcis, s'intéresse exclusivement à des latins. Il réclame le commentaire de Réticius d'Autun sur le Cantique des Cantiques, les commentaires sur les psaumes et le *De synodis* de saint Hilaire; il se préoccupe d'un manuscrit de Tertullien (2); il demande encore les commentaires de Fortunatien d'Aquilée; puis, pour se documenter sur les persécuteurs, l'histoire d'Aurelius Victor, les lettres de Novatien qui lui permettront de mieux connaître son schisme et finalement les livres de saint Cyprien, qui lui fourniront l'antidote nécessaire (3). Plus tard, lorsqu'il écrit à Eustochium sur la virginité, il lui recommande la lecture de son livre récent à Helvidius, mais aussi celle des ouvrages de Tertullien *Ad amicum philosophum* et autres sur la virginité, de l'écrit de saint Cyprien sur le même sujet, des écrits en prose et en vers du pape Damase, des opuscules récents de saint Ambroise adressés à sa sœur (4). Il s'étonne que Marcella n'ait pas lu dans les commentaires de saint Hilaire sur les psaumes l'explication de la formule *filii excussorum*, employée au psaume CXXVI (5). Il envoie au pape saint Damase les ouvrages de Lactance, que d'ailleurs leur destinataire lit sans grand intérêt, les trouvent trop longs ou trop occupés de questions oiseuses (6). Une autre fois, il s'excuse auprès du même saint Damase de ne pas répondre à quelques-unes des questions qu'il lui a posées, parce que déjà Tertullien et Novatien en ont fourni la solution et qu'il est inutile de répéter ce qu'ils ont fort bien dit (7). Écrivant à Marcella, il revient sur le commentaire du Cantique par Réticius d'Autun, que naguère il désirait avec tant d'ardeur et il exprime les déceptions que sa lecture lui a apportées; aussi ne se montre-t-il pas disposé à l'envoyer à sa docte amie : « C'est en vain, lui dit-il, que vous me demandez ces commentaires, car en eux je trouve beaucoup plus de motifs de déplaisir que de plaisir (8). »

1. JÉROME, *Epist.*, LX, 10; P. L., XXII, 595.
2. JÉROME, *Epist.*, V, 2; P. L., XXII, 337.
3. JÉROME, *Epist.*, X, 3; P. L., XXII, 344.
4. JÉROME, *Epist.*, XXII, 22; P. L., XXII, 409.
5. JÉROME, *Epist.*, XXXIV, 3; P. L., XXII, 449.
6. JÉROME, *Epist.*, XXXV, 2; P. L., XXII, 451 : « Fateor quippe tibi, eos quos mihi iampridem Lactantii dederas libros, ideo non libenter lego, quia et plurimæ epistolæ eius usque ad mille spatia versuum tenduntur et raro de nostro dogmate disputant : quo fit ut et legenti fastidium generet longitudo; et si qua brevia sunt, scholasticis magis sint apta quem nobis, de metris et regionum situ et philosophis disputantia. »
7. JÉROME, *Epist.*, XXXVI, 1; P. L., XXII, 453.
8. JÉROME, *Epist.*, XXXVII, 4; P. L., XXII, 463.

Lorsqu'il s'adresse à saint Paulin, il lui conseille de se consacrer tout entier à l'étude des Saintes Lettres, en lui promettant qu'il ne tardera pas à égaler les meilleurs parmi les écrivains latins. Tour à tour, il critique Tertullien, abondant et fécond, mais difficile à comprendre; saint Cyprien, doux et tranquille à l'égal d'une source, mais qui, tout occupé d'exhorter ses diocésains à la vertu et de faire face à la persécution, ne s'est jamais intéressé vraiment aux Écritures; le martyr Victorin de Pettau, qui ne sait pas s'exprimer; Lactance, qui a bien pu démolir l'erreur mais sans reconstruire la vérité; Arnobe, inégal et excessif; saint Hilaire, chaussé du cothurne gaulois et paré des fleurs de la Grèce, qui manque de simplicité. Les autres ne valent pas la peine d'être nommés (1).

S'il s'agit de l'éducation de Paula, saint Jérôme recommande à sa mère de lui faire lire avec soin les opuscules de saint Cyprien, les lettres de saint Athanase, les livres de saint Hilaire (2). Les lettres d'Athanase constituent une rare exception à la règle générale puisqu'elles ont dû être rédigées en grec; mais nous pouvons nous demander s'il n'en existait pas alors une traduction latine.

Si les Latins ne lisent pas les grands ouvrages des docteurs grecs, ce n'est pas par mépris ou par indifférence; c'est seulement par ignorance du grec, car ils se jettent avec une véritable avidité sur les traductions qu'on leur présente et ils ne cessent pas d'en réclamer de nouvelles Rufin et saint Jérôme rivalisent d'ardeur pour faire connaître au monde occidental non seulement les livres des anciens comme Origène, mais ceux des contemporains, Didyme l'Aveugle, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze. Au nom de tous les travailleurs intellectuels de l'Église d'Afrique, saint Augustin adjure saint Jérôme de traduire en latin les commentateurs grecs de l'Écriture (3), de composer en latin un catalogue des hérésies orientales (4) et même de publier une édition latine des Écritures traduites d'après les Septante, dans laquelle seront reproduits les signes diacritiques des Hexaples (5). L'Espagnol Lucinius

---

1. JÉROME, *Epist.*, LVIII, 10; P. L., XXII, 585 : « Tertullianus creber est in sententia, sed difficilis in loquendo. Beatus Cyprianus, instar fontis purissimi, dulcis incedit et placidus dum totus sit in exhortatione virtutum; occupatus persecutionum angustiis, de Scripturis divinis nequaquam disseruit. Inclito Victorinus martyrio coronatus, quod intelligit eloqui non potest. Lactantius, quasi quidam fluvius eloquentiæ Tullianæ, utinam tam nostra affirmare potuisset, quam facile aliena destruxit. Arnobius inæqualis et nimius, et absque operis sui partitione confusus. Sanctus Hilarius gallicano cothurno attollitur, et cum græcis floribus adornatur, longis interdum periodis involvitur et a lectione simpliciorum fratrum procul est. Taceo de ceteris, vel defunctis, vel etiam adhuc viventibus, super quibus in utramque partem post nos alii iudicabunt. »

2. JÉROME, *Epist.*, CVII, 12; P. L., XXII, 877.

3. AUGUSTIN, *Epist.*, XXVIII, 2, 2.

4. AUGUSTIN, *Epist.*, XL, 6, 9.

5. AUGUSTIN, *Epist.*, XLVIII, 2, 2; *Epist.*, LXXI, 2, 3.

a entendu dire, dans sa lointaine province, que saint Jérôme avait traduit les livres de Josèphe, les ouvrages de Papias et de saint Polycarpe. Il se hâte de s'informer à ce sujet, mais son correspondant est obligé de lui répondre que ces bruits sont inexacts et qu'il n'a jamais songé à faire passer en latin des livres si difficiles (1). L'ancien préfet Macaire, qui se préoccupe de réfuter les doctrines astrologiques, n'a pas plutôt appris de Rufin qu'il pourrait trouver dans les livres d'Origène des arguments décisifs en faveur du libre arbitre qu'il se hâte de le presser : il n'a de cesse jusqu'à ce que Rufin ait traduit pour lui d'abord le premier livre de l'*Apologie* de Pamphile, puis le *De principiis* en entier (2).

La traduction de Rufin, divulguée contre le gré de son auteur, ne tarde pas à faire scandale à Rome, où tout le monde s'empresse pour la lire. Les amis de saint Jérôme s'émeuvent. Pammachius et Océanus réclament bien vite de lui une traduction nouvelle et plus exacte et Jérôme ne se fait pas prier (3). Déjà longtemps auparavant, c'est sur les encouragements du prêtre Vincent qu'il a commencé ses travaux de traduction sur Origène (4); plus tard, c'est à la demande du pape Damase qu'il a entrepris la traduction du *De Spiritu sancto* de Didyme (5) et celle des homélies d'Origène sur le Cantique des Cantiques (6). Il ne demande pas mieux que de traduire aussi le *De principiis*. A peine achevée, la version nouvelle se répand partout : Paulin de Nole veut la lire (7); le prêtre Avitus la réclame encore dix ans plus tard (8). Cette curiosité n'est pas seulement excitée par le désir de voir l'ouvrage scandaleux dont tout le monde s'entretient : elle procède aussi de sentiments plus généreux, du besoin de connaître une œuvre importante, de l'avidité de s'instruire.

Aux environs de 400, saint Jérôme ne cesse pas de traduire. Il ne se contente pas de reproduire dans ses commentaires de l'Écriture Sainte

---

1. JÉROME, *Epist.*, LXXI, 4; P. L., XXII, 671.

2. RUFIN, *Apol.*, 1, 11; P. L., XXI, 548-549; *Præfat. in libr. III-IV De princip.*; P. G., XI, 247-248 : « Superiores duos libros περὶ ἀρχῶν libellos, te non solum insistente verum etiam cogente, diebus quadragesimæ interpretatus sum. Sed quoniam illis diebus etiam tu, frater religiose Macari, et vicinus manebas et amplius vacabas, etiam ego amplius operabam; hos vero ampliores duos tardius explicamus, dum tu ad nos ab extrema et ultima urbis parte rarior exactor accedis. »

3. JÉROME, *Epist.*, LXXXIII; P. L., XXII, 743. Sur le détail de cette affaire, cf. F. CAVALLERA, *Saint Jérôme*, t. I, p. 231 et suiv.

4. Les homélies sur Jérémie et sur Ezéchiel ont été traduites pendant le séjour de saint Jérôme. à Constantinople; cf. *Præfat. in Orig. homil. in Ezechiel.*; édit. Baehrens, p. 318 F. CAVALLERA, *op. cit.*, t. I, p. 68-70.

5. JÉROME, *Præfat. in libr. Didymi De Spiritu sancto*; P. L., XXIII, 101-103.

6. JÉROME, *Præfat. in homil. in Cant. Cant.*; P. L., XXIII, 117-118.

7. JÉROME, *Epist.*, LXXXV, 3; P. L., XXII, 753.

8. JÉROME, *Epist.*, CXXIV, 1; P .L., XXII, 1059-1060.

la pensée et souvent les expressions mêmes des exégètes orientaux en renom : saint Hippolyte, Origène, Piérius, Eusèbe de Césarée, Eusèbe d'Emèse, Théodore d'Héraclée, Apollinaire de Laodicée, Didyme d'Alexandrie, d'autres encore. Les lettres pascales de Théophile d'Alexandrie et toutes les pièces importantes de la controverse qui s'est engagée au sujet d'Origène sont envoyées en Occident presque au lendemain de leur publication. Sans doute, Théophile lui-même demande au solitaire de Bethléem de se charger de cette propagande et de traduire ses lettres (1) : celui-ci ne se fait pas prier. Il est tout heureux de trouver encore un écrit anonyme sur la vision des Séraphins au chapitre VI d'Isaïe, écrit dont l'auteur prend violemment Origène à parti, pour le faire connaître à ses compatriotes latins (2). Ceux-ci font grand accueil à toutes ces traductions. Ils en guettent l'arrivée. Dès qu'elles sont annoncées, ils se réjouissent de leur prochaine lecture et lorsqu'ils les possèdent, ils se hâtent de les répandre partout.

Pourquoi donc ne lisent-ils pas les œuvres grecques dans leur langue originale? C'est que, la plupart du temps, ils en seraient incapables. Les Grecs le savent et ils s'en plaignent non sans quelque amertume, bien qu'eux-mêmes ne se croient pas obligés de faire de moindre effort pour apprendre le latin. Au moment critique de la querelle des hypostases, lorsqu'il serait si utile de pouvoir s'entendre et que de graves conflits se produisent sans raison décisive, saint Basile écrit au comte Térence : « Qu'y a-t-il de plus fâcheux que cette calomnie et qui puisse davantage agiter la foule, si quelques-uns d'entre nous paraissent affirmer l'unité d'hypostase du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint, bien qu'ils enseignent ouvertement la différence des personnes comme le faisait déjà Sabellius ?... Qu'hypostase et ousie ne soient pas tout un, les frères d'Occident, je pense, l'ont insinué, là où redoutant l'étroitesse de leur langue, ils ont écrit le nom d'essence en grec pour que, s'il y avait quelque différence de pensée, elle fût conservée dans la distinction facile à savoir et indé-

---

1. JÉROME, *Apol.*, I, 12; P. L., XXIII, 406 : « Ergo et epistolæ papæ Theophili et Epiphanii et aliorum episcoporum quas nuper, ipsis iubentibus, transtuli, te petunt, te lacerant. » Cf. *Epist.*, CXIV, 3; P. L., XXII, 935 : « Epistolam autem tuam idcirco in latinum verti et huic volumini præposui, ut omnes qui legerint sciant me non temeritate et iactantia, sed præceptis beatitudinis tuæ suscepisse onus ultra vires meas. » Il s'agit dans cette deuxième lettre, de la traduction du pamphlet de Théophile contre saint Jean Chrysostome, dont quelques lignes sont connues par Facundus d'Hermiane, *Pro defens. trium capitul.*, VI, 5; P. L., LXVII, 678.

2. Cet écrit a été publié d'abord par Dom Amelli : *Sancti Hieronymi Stridonensis presbyteri tractatus contra Origenem de visione Isaiæ*, Monte-Cassino, 1911; puis à nouveau par Dom G. Morin, dans les *Analecta Maredsolana*, t. III, 3, p. 103-122. Cf. F. CAVALLERA, *Saint Jérôme*, t. II, p. 81-86. En dernier lieu, il a été attribué à Didyme l'Aveugle par W. DIETSCHE, *Didymus von Alexandrien als Verfasser der Schrift über die Seraphenvision*, Fribourg, 1942.

lébile des noms (1). » Certes, les Occidentaux dont parle ici l'évêque de Césarée ont fait une concession en employant le mot οὐσία dans un document rédigé en latin et en reconnaissant ainsi l'insuffisance de leur propre langue (2). Mais n'aurait-il pas mieux valu qu'ils fussent capables de s'exprimer en grec ou tout au moins de comprendre exactement les légitimes exigences des évêques orientaux? Bien loin de s'améliorer, la situation empire au fur et à mesure que le temps s'écoule. Saint Jean Chrysostome se plaint quelque part du mépris des Romains pour la langue grecque, si admirable et si belle (3) : en constatant le fait, il n'est pas capable de proposer un remède.

Les Occidentaux confessent d'ailleurs leur ignorance. Lorsqu'on reproche à saint Jérôme de mal traduire les Écritures grecques en latin, il met ses accusateurs au défi de lire les Grecs : « *Non digne græcos in latinum transfero... græcos lege, si eiusdem linguæ habes scientiam* (4). » Et il est bien sûr que ce défi ne sera pas relevé. Sans doute, durant tout le IV^e^ siècle, les relations demeurent fréquentes entre les Églises d'Orient et celles d'Occident et elles se multiplient après 350. Bon nombre d'Occidentaux vont en Orient pour faire le pèlerinage des Lieux saints ou pour s'initier à la vie ascétique. Bien des Orientaux font le voyage d'Occident pour visiter Rome, pour apporter des lettres, pour s'occuper de leurs affaires. Les questions doctrinales soulevées par l'arianisme exigent de multiples légations et des correspondances dont l'échange se prolonge durant de longues années. Les occasions ne manquent pas pour établir des contacts et pour les maintenir lorsqu'ils ont pris naissance. Cependant la séparation linguistique, qui va en s'accentuant, entrave l'intimité des relations. Saint Basile a écrit à saint Ambroise, lors de son élection à l'épiscopat, une lettre pleine de joyeux enthousiasme (5); entre Césarée

---

1. BASILE, *Epist.*, CCXIV, 4; P. G., XXXII, 789. Bien plus tard, Acace de Bérée, dans une lettre à saint Cyrille d'Alexandrie, *Epist.*, XV, P. G., LXXVII, 100, rappellera encore les incidents de la querelle des hypostases et l'impuissance de la langue latine à exprimer correctement les positions naguère prises par les évêques orientaux.

2. Il est difficile de savoir quel est le document que vise ici saint Basile. Il s'agit peut-être du fragment *Ea gratia* de saint Damase, qui date, semble-t-il, de 374 et dans lequel on trouve la profession de foi suivante : « Omnes uno ore, unius virtutis, unius maiestatis, unius divinitatis, *uniuso usiæ* dicimus divinitatem, ita ut inseperabilem potestatem tres tamen asseramus esse personas. »

Lors du concile d'Alexandrie en 362, où avait déjà été soulevée la question des hypostases, saint Eusèbe de Verceil, avait donné sa souscription en latin, moins peut-être parce qu'il ignorait le grec que pour mettre en relief sa qualité d'Occidental, mais il n'y était pas question de l'unité d'ousie. Nous ne possédons plus que la traduction grecque de cette souscription, ATHANASE, *Tom. ad Antioch.*, 10; P. G., XXVI, 808.

3. JEAN CHRYSOSTOME, *In Epist. II ad Timoth., hom.*, IV, 3.

4. JÉROME, *In Epist. ad Ephes. comment., prolog.*, P. L., XXVI, 439.

5. BASILE, *Epist.*, CXCVII.

et Milan, la correspondance n'a pas tardé à prendre une allure officielle, puis à cesser complètement (1). Saint Augustin ne connaît pas un évêque en Orient. Trop souvent, il arrive qu'on ne puisse pas se comprendre parce qu'on ne parle pas la même langue. Aux environs de 400 l'obstacle ne s'est pas encore révélé infranchissable. Il est dès lors assez grand pour apporter une préoccupation sérieuse à tous les esprits capables de réfléchir.

1. Les lettres de saint Basile relatives à la question des hypostases sont adressées collectivement aux évêques d'Occident, ou aux évêques d'Italie et de Gaule.

CHAPITRE V

Traducteurs et adaptateurs au IVe siècle

La seconde moitié du IVe siècle est, en Occident, une époque privilégiée pour les traducteurs et les adaptateurs de toute sorte (1). A cette époque, la vie intellectuelle est particulièrement intense dans l'Église d'Orient. Saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, saint Amphiloque d'Iconium font resplendir la Cappadoce de l'éclat de leur éloquence et de leur science théologique. En Égypte, saint Athanase ne cesse de mener, jusqu'à sa mort, le bon combat contre l'arianisme, puis contre les erreurs pneumatomaques et contre les nouvelles hérésies qui attaquent la personne du Christ et il ne se distrait de la polémique qu'en adressant à ses fidèles des lettres pascales, en écrivant sur la virginité ou en racontant la vie merveilleuse de saint Antoine. Didyme d'Aveugle étonne le monde par l'extraordinaire facilité avec laquelle il multiplie les ouvrages théologiques, en dépit de son infirmité. Evagrius le Pontique met par écrit les principes fondamentaux de la vie spirituelle et s'applique à diriger les moines dans les chemins de la perfection. En Syrie, Apollinaire de Laodicée, Diodore de Tarse, Théodore de Mopsueste commentent infatigablement les Livres saints et leur exégèse s'impose à l'attention et au respect de tous, en dépit des erreurs qui ternissent trop souvent leur enseignement doctrinal. Saint Jean Chrysostome prêche sans relâche, à Antioche d'abord, puis à Constantinople et fait accourir les foules au pied de sa chaire, pour l'entendre expliquer les Écritures ou stigmatiser les vices contemporains. Ce sont là les plus grands. Mais bien d'autres, auprès d'eux, parlent ou écrivent, donnant aux lettres chrétiennes un éclat qu'elles n'avaient pas encore atteint.

Les Occidentaux n'ignorent pas grand'chose de cette production. Entre les deux moitiés de l'Église, les relations sont intenses. Les controverses ariennes ont contribué pour une part à les multiplier, mais il n'y aurait pas eu besoin d'elles pour maintenir sinon pour fortifier un courant qui avait toujours existé. Dès le lendemain du concile de Nicée, Eusèbe de Nicomédie et Théognis de Nicée ont été exilés dans les Gaules, tandis qu'Arius lui-même était expédié dans les provinces illyriennes. En 335,

---

1. On trouvera quelques indications sur ce sujet dans F. Blatt, *Remarques sur l'histoire des traductions latines*, dans *Classica et Mediævalia*, t. I, Copenhague, 1938, p. 217-242.

après le concile de Tyr, saint Athanase a été envoyé à Trèves; chassé pour la deuxième fois d'Alexandrie en 339, il s'est réfugié à Rome où il s'est fait accompagner de quelques moines, où sont arrivés en même temps que lui Marcel d'Ancyre, Asclépas de Gaza, d'autres victimes encore de l'oligarchie eusébienne. A la même époque, on a vu à Rome les délégués des Orientaux chargés d'entamer des négociations avec le pape Jules. Au début de 342, Narcisse de Néronias, Maris de Chalcédoine, Théodore d'Héraclée et Marc d'Aréthuse ont été dirigés vers la cour de Trèves pour présenter à Constant une nouvelle formule de foi.

En dépit de son échec, le concile de Sardique (343) a développé les rapports entre les deux moitiés de l'Église qui cherchent désormais avec une ardeur accrue le moyen de se rapprocher. Vincent de Capoue et Euphratas de Cologne viennent à Antioche en 344; en 345, quatre évêques orientaux, Démophile, Eudoxe, Macedonius et Martyrius arrivent à leur tour à Milan, où ils apportent l'ecthèse macrostique. En 353, Sérapion de Thmuis est chargé, au nom de ses collègues d'Égypte, de conduire une ambassade auprès de Constance. En 355, quelques Orientaux, Léonce d'Antioche, Acace de Césarée en Palestine, Patrophile de Scythopolis prennent part au concile de Milan. Dès lors, c'est à tout instant que l'on voit les Orientaux intervenir en Occident et même y occuper quelques-uns des sièges épiscopaux les plus en vue : Germinius de Cyzique est nommé à Sirmium, Auxence le Cappadocien à Milan, Épictète à Centumcellæ. Et, pendant ce temps, Paulin de Trèves, Denys de Milan, Eusèbe de Verceil, Lucifer de Cagliari, Hilaire de Poitiers, Rhodanius de Toulouse sont exilés en Orient, où ils apprennent à mieux connaître les positions doctrinales prises par les diverses fractions de l'arianisme et à distinguer entre les véritables hérétiques et les frères dont seules les séparent quelques divergences de vocabulaire.

Le concile de Rimini, qui groupe plus de quatre cents évêques des provinces occidentales, fait pendant au concile de Séleucie, où se réunissent les évêques orientaux. Mais les délégués des deux assemblées se retrouvent à Niké en Thrace, puis à Constantinople et des lettres adressées par les amis de Basile d'Ancyre aux Occidentaux s'efforcent d'éclairer leurs destinataires sur les graves dangers que court l'orthodoxie. Après la mort de Constance, le concile d'Alexandrie (362) compte au nombre de ses membres, à côté des évêques égyptiens et d'Astérius de Pétra, Eusèbe de Verceil et les représentants de Lucifer de Cagliari, qui lui-même est parti pour Antioche : au cours de leur exil, Eusèbe et Lucifer ont dû plusieurs fois changer de résidence, si bien qu'ils n'ignorent presque aucune des régions de l'Orient. En 365, ce sont les homéousiens qui envoient trois des leurs, Eustathe de Sébaste, Silvain de Tarse, Théophile de Castabala, auprès du pape Libère et celui-ci les admet à sa communion. Puis, entre 372 et

379, le diacre d'Antioche Dorothée, le diacre de Milan Sabinus, le prêtre Sanctissimus sont sans cesse sur les routes entre Alexandrie, Antioche, Césarée de Cappadoce et Rome, pour transmettre les lettres de saint Basile et de ses amis et rechercher le moyen de réconcilier l'Orient et l'Occident, divisés plus profondément que jamais par le problème des hypostases et par le schisme d'Antioche.

Dans le même temps, Pierre d'Alexandrie, chassé de son siège par ordre de Valens, se réfugie à Rome, comme l'avait fait naguère son frère Athanase. Par contre, Evagrius, prêtre d'Antioche, revient dans sa patrie en 373 après avoir passé près de onze ans en Italie, où l'avait entraîné l'amitié d'Eusèbe de Verceil. A son tour, saint Jérôme arrive en Orient et commence par s'installer à Antioche, où il a l'occasion de revoir quelques amis très chers qui sont allés de leur côté faire le pèlerinage de Terre sainte, Nicéas, sous-diacre d'Aquilée (1) et Héliodore, le futur évêque d'Altinum (2). Il s'installe ensuite dans le désert de Chalcis; puis, lorsqu'il est obligé de le quitter, il retourne à Antioche, où il reçoit les leçons d'Apollinaire. A Constantinople où il est ensuite, il se met à l'école de saint Grégoire de Nazianze, il entre en relations avec saint Grégoire de Nysse et saint Amphiloque d'Iconium; il retrouve le prêtre occidental Vincent qui l'encourage dans ses travaux. Lorsqu'il revient à Rome en 382, il a pour compagnons de voyage Paulin d'Antioche et Épiphane de Salamine dont il se constitue l'introducteur et l'avocat auprès du pape Damase. Il ne tarde d'ailleurs pas à retourner en Orient avec sainte Paule et sainte Eustochium qu'il a décidées à le suivre. Il y retrouve de vieilles connaissances, Rufin et Mélanie l'ancienne qui, après un long séjour en Égypte, ont organisé leur existence austère et dévouée au couvent du Mont des Oliviers. Entre la Palestine et l'Occident commence alors un mouvement nouveau et presque ininterrompu de courriers, de voyageurs, de pèlerins, d'amis : saint Jérôme a partout des relations, en Espagne, en Gaule, en Afrique, en Italie, en Pannonie et jusque chez les Goths. On lui pose des questions sur les sujets les plus variés et il a réponse à tout. Jusqu'à sa mort, le courant ne cesse pas de se développer.

Il n'est pas le seul dont on sollicite avec tant d'ardeur les conseils et l'amitié. Saint Ambroise de Milan est, de son vivant, un oracle toujours écouté. Au début de son épiscopat, il écrit à saint Basile de Césarée pour lui demander les restes de son grand prédécesseur, saint Denys, mort en exil, et saint Basile lui répond en glorifiant Dieu qui lui a donné à conduire le navire de l'Église du Christ et l'a élevé d'entre les magistrats de ce monde à la chaire des apôtres. Plus tard, l'évêque de Milan s'adresse à

1. JÉROME, *Epist.*, VIII.
2. JÉROME, *Epist.*, IV, 1; III, 3; XIV.

Théophile d'Alexandrie et lui témoigne de sincères désirs de paix et de concorde. Il reçoit enfin, dans sa ville épiscopale, la visite de deux nobles Persans qui sont venus en Occident tout exprès pour s'entretenir avec lui et avec Probus. Saint Jean Chrysostome est également connu de tout le monde chrétien. Il compte parmi ses amies les plus fidèles, Salvina, la fille de Gildon l'Africain qui a été élevée à Constantinople et s'y est mariée. Il est en rapports avec Proba et Julienne, les nobles descendantes de la famille des *Anicii*, avec la matrone Italica, qui figure parmi les correspondantes de saint Augustin; et, de son lointain exil, il correspond avec de nombreux évêques d'Occident, Aurélius de Carthage, Maxime de Turin, Venerius de Milan, Hesychius de Salone, Gaudentius de Brixia, Chromatius d'Aquilée, Alypius de Thagaste. Ce ne sont là que des exemples. Pendant tout le IV^e^ siècle, l'Orient et l'Occident chrétien ont des relations incessantes (1).

***

On peut croire que, lorsqu'il s'agit simplement de correspondances, la nécessité de traductions écrites ne se fait pas généralement sentir. Si incomplète que soit la connaissance du latin en Orient, si insuffisante que devienne celle du grec en Occident, nous ne voyons pas qu'il ait jamais été indispensable de faire traduire des lettres expédiées d'une moitié de l'Église à l'autre. Sans doute y a-t-il à Rome, à Milan, à Carthage, à Constantinople, à Alexandrie, à Antioche, dans toutes les grandes villes, des hommes capables de comprendre les deux langues et d'interpréter des missives.

Il n'en va pas de même quand on veut faire connaître à un public étendu des doctrines ou des idées et qu'on poursuit une besogne de propagande. De toute évidence, il faut ici traduire les documents et les ouvrages essentiels afin de les répandre parmi le peuple. Sur place, les prédicateurs peuvent commenter ces écrits dans la langue de leurs auditeurs, mais ils doivent auparavant avoir pu les communiquer. Au cours du IV^e^ siècle, deux hérésies orientales se propagent ainsi en Occident, le manichéisme et l'arianisme.

Nous sommes mal renseignés sur la prédication manichéenne. Nous savons pourtant que, tout de suite, elle a pris une forme populaire et a obtenu un très grand succès. Les écrits de Mani et de ses disciples sont traduits en copte avant la fin du IV^e^ siècle et trouvent en Égypte de nom-

1. Cf. G. BARDY, *Aux beaux temps de l'humanisme chrétien* (380-430), dans *La France franciscaine, Recherches de théologie, philosophie, histoire*, t. XXII, juillet-septembre 1939, p. 101-130.

breux lecteurs (1). Ils sont de même traduits en latin et répandus en Afrique dès l'époque de Dioclétien. En 296 peut-être, un édit de cet empereur dénonce les magiciens et les manichéens ainsi que les livres abominables dont ils se servent pour séduire le peuple; il ordonne que ces livres soient livrés aux flammes ainsi que tous ceux qui les colportent et en divulguent l'enseignement pervers (2). Ces expressions ne prennent tout leur sens que si les ouvrages dont il s'agit sont accessibles aux gens du commun, dans leur langue maternelle. Vers le milieu du IVe siècle, un inconnu identifié naguère à tort à l'Africain Victorin, mentionne un livre de Mani, le *Trésor*, avec un ouvrage gnostique, les *Actes d'André*, qui est fréquemment associé aux écrits manichéens (3) et il juge ces compositions assez connues pour leur consacrer un traité spécial adressé à un certain Justin le manichéen (4). « De fait, ces écrits ont été particulièrement répandus dans l'Afrique proconsulaire et dans la Numidie. Saint Augustin en a vu entre les mains des Élus de Carthage des exemplaires nombreux et luxueux qui étaient lus publiquement dans les assemblées religieuses et expliqués ensuite aux Auditeurs curieux (5). A Hippone, il a rencontré tour à tour cinq grandes Écritures manichéennes, qui comprenaient notamment l'*Épître du Fondement* et le *Trésor* (6), des traités fort répandus d'un disciple de l'hérésiarque nommé Adimante, qu'il identifie avec Addas, et divers livres apocryphes, notamment les *Actes des apôtres* de Leucius, souvent associés aux précédents (7). Ces divers ouvrages n'ont été connus dans le monde africain que par des versions très imparfaites, d'un style lourd et incorrect (8). » Ce sont ces traductions que cite l'évêque d'Hippone, lorsqu'il veut réfuter l'*Épître du Fondement* ou les livres d'Adimante (9). Assurément elles n'ont pas été faites par des lettrés, tels que Fauste de Milev, qui lui écrivait en latin dans un style élégant (10); elles

---

1. Cf. *supra*, p. 42.

2. *Cod. Gregorian.*, XV, 3; édit. Krüger, *Collect. libr. iuris anteiustiniani*, Berlin, 1890, t. III, p. 187-188 : « Iubemus namque auctores quidem ac principes una cum abominandis scripturis eorum severiori pœnæ subici, ita ut flammeis ignibus exurantur. »

3. PSEUDO-VICTORIN, *Ad Iustinum manichæum*, P. L., VIII, 999.

4. PSEUDO-VICTORIN, *Ad Iustinum manichæum*; P. L., VIII, 999-1010. La composition de cet ouvrage a été définitivement refusée à Marius Victorinus Afer par P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. III, Paris, 1905; p. 399-400. Cf. O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. III, p. 466-467.

5. AUGUSTIN, *Contra Faustum*, XIII, 18; *Contra epist. Manich.*, 6.

6. AUGUSTIN, *Contra Felicem*, I, 14.

7. AUGUSTIN, *Contra Felicem*, II, 6; EVODE, *De fide contra Manich.*, 5 et 38.

8. P. ALFARIC, *Les Écritures manichéennes*, t. I, Paris 1918 p. 61.

9. AUGUSTIN, *Contra epist. Manich.*, 12, 13, 14, 15, 16, 19, 31; *De natura boni*, 44, 46.

10. AUGUSTIN, *Confess.*, V, 10, écrit à propos de Fauste de Milev : « suæ sectæ si qua volumina latine atque composite conscripta erant. »

sont l'œuvre d'hommes du peuple, de propagandistes zélés, dont le seul dessein est de diffuser largement leurs croyances.

De fait, c'est dans tout l'Occident que l'on trouve à la fin du IVe siècle ou au début du Ve, des traces des œuvres de Mani ou de ses disciples. Saint Jérôme a appris qu'au delà des Pyrénées, et surtout en Lusitanie, beaucoup de femmes lisent le *Trésor* de Manichée, avec des œuvres de Basilide et d'autres produits du gnosticisme (1). Saint Augustin a entendu dire que les Gaulois pratiquent à la lettre certaines théories de l'hérésiarque exposées dans le livre du *Trésor* (2). Vers 382, un manichéen du nom de Constance réunit à Rome dans sa maison les Élus de la région qu'il a décidés à observer en commun la règle de Mani et il leur fait lire une épître du maître qui doit servir de programme au nouveau monastère (3). Encore en 443, saint Léon le Grand fait rechercher à Rome les manuscrits manichéens et il en réunit des masses considérables (4). Ce sont là quelques témoignages parmi beaucoup d'autres. Ils suffisent à montrer l'expansion des livres manichéens en Occident et le succès remporté par les traductions latines qui en ont été faites.

Les Ariens de langue latine ne sont pas moins ardents que les manichéens. Ils sont surtout nombreux dans les provinces illyriennes et il est permis de croire qu'Arius lui-même a profité de son exil dans cette région pour y répandre ses idées. De leur activité traductrice, qui semble avoir été assez considérable, nous ne possédons plus malheureusement que de rares fragments. Un certain Candidus, l'adversaire de Marius Victorinus, avait fait passer en latin la lettre d'Arius à Eusèbe de Nicomédie et la lettre d'Eusèbe de Nicomédie à Paulin de Tyr, deux des documents essentiels et la controverse (5). Un anonyme, sans doute un homme du peuple médiocrement cultivé, est l'auteur d'une autre traduction de la lettre d'Arius à Alexandre (6). Dans les fragments ariens retrouvés par Mai sont citées quelques lignes de Théognis de Nicée et d'Athanase d'Anazarbe (7) :

---

1. Jérome, *Advers. Vigilant.*, 6. Cf. *In Isai.*, LXIV, 4.

2. Augustin, *De natura boni*, 47.

3. Augustin, *De moribus Manich.*, 74. Cf. *Contra Faust.*, V, 5.

4. Léon le Grand, *Sermo*, XVI, 5; Prosper, *Chronicon, ad annum* 443; P. L., LI, 600. Nombreuses furent en Occident, après l'édit de Dioclétien, les mesures prises pour faire disparaître de la circulation les livres manichéens. En dépit des obstacles accumulés, ces livres échappèrent souvent à la destruction. En 405 par exemple, on trouve à Hippone, chez un certain Félix, jusqu'à cinq grands écrits de Mani; Augustin, *Contra Felicem*, I, 12.

5. M. Schanz, *Geschichte der römischen Litteratur*, t. IV, 1; § 831, p. 157.

6. D. de Bruyne, *Une ancienne version latine inédite d'une lettre d'Arius*, dans *Revue bénédictine*, t. XXVI, 1909, p. 93 et suiv.

7. G. Bardy, *Recherches sur saint Lucien d'Antioche et son école*, Paris, 1936, p. 206 et suiv.

il y a ici un fait particulièrement intéressant, puisque les écrits originaux de ces deux personnages, des Ariens de la première heure, ont disparu.

D'autres livres encore ont dû être traduits : n'est-il pas remarquable que Dom Wilmart ait retrouvé naguère une collection de sermons d'Eusèbe d'Emèse dans une version latine (1)? Cet évêque, assez obscur d'ailleurs mais dont le nom a joui d'une certaine célébrité en Occident puisqu'on a abrité sous son patronage tout un groupe d'homélies (2), est un arien modéré; il se range aux côtés de ces nombreux Orientaux qui, sans accepter les positions doctrinales d'Arius, sont gênés par le terme consubstantiel et par l'enseignement qu'ils croient recouvert par ce mot. On peut se demander si ses sermons n'ont pas été importés dans les pays de langue latine par un partisan du concile de Rimini. De toutes façons, la propagande arienne, a, de bonne heure, été favorisée par des traductions et c'est ce que nous avons à retenir ici.

Les catholiques ne sont pas en retard pour faire connaître en Occident les documents essentiels et la controverse et pour répondre ainsi aux efforts des Ariens. Sans doute, pendant plusieurs années, cette controverse n'intéresse pas l'ensemble du peuple fidèle et les évêques eux-mêmes négligent d'y prendre part (3). Le symbole et les canons de Nicée sont apportés au moins à Carthage et à Rome dès le lendemain du grand concile et personne n'y prête beaucoup d'attention. Mais après le concile de Sardique, dont la lettre synodale et les canons semblent bien avoir été rédigés en latin, et plus encore après les conciles d'Arles, de Milan et de Béziers, on se rend compte que la foi elle-même est en jeu et qu'il importe de se renseigner avec précision. Dès 356, saint Hilaire prépare et publie un premier recueil de documents relatifs au concile de Sardique et aux événements qui l'ont suivi. Il ne se contente pas d'y introduire des textes latins; il y fait figurer également des traductions de textes grecs comme la lettre des Orientaux. Cet ouvrage est aussitôt répandu en Gaule et en Espagne. Saint Foebade d'Agen et Grégoire d'Elvire l'utilisent dans leurs écrits contre les ariens. La troisième formule de Sirmium, celle de 357, est composée en latin et, comme elle est recommandée par les signatures

---

1. A. WILMART, *Un discours théologique d'Eusèbe d'Emèse : le Fils image du Père*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, t. XXII, 1920-1921, p. 72-94; *Le souvenir d'Eusèbe d'Emèse : un discours en l'honneur des saintes d'Antioche, Bernice, Prosdoce et Domnine*, dans *Analecta Bollandiana*, 1920, t. XXXVIII, p. 211-285.

2. G. MORIN, *La collection gallicane dite d'Eusèbe d'Emèse et les problèmes qui s'y rattachent*, dans *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*, 1935, p. 92-115.

3. Cf. G. BARDY, *L'Occident en face de la crise arienne*, dans *Irenikon*, t. XVI, 1939, p. 385-424; *L'Occident et les documents de la controverse arienne*, dans *Revue des Sciences religieuses*, t. XX, 1940, p. 28-63.

de Potamius de Lisbonne et d'Ossius de Cordoue, il est naturel qu'elle se répande tout de suite en Occident. L'attention universelle est plus éveillée que jamais. Dans le *De Trinitate*, saint Hilaire cite à deux reprises la lettre d'Arius à Alexandre. Dans le *De synodis*, il donne la traduction de plusieurs pièces capitales : le symbole de Nicée, la deuxième formule du concile d'Antioche de 341, dit concile de la Dédicace, le symbole des Orientaux de Sardique, le symbole du concile de Sirmium assemblé en 351 contre Photin, les anathématismes du concile d'Ancyre d'après la rédaction qui en a été présentée à l'empereur Constance et approuvée par lui. Les dossiers de saint Athanase sont sans doute plus complets. Tel quel, celui de saint Hilaire suffit amplement à répondre au but poursuivi. D'ailleurs, l'évêque de Poitiers ne s'arrête pas là. Au fur et à mesure que des événements nouveaux se produisent, il continue son ouvrage historique et lui ajoute des compléments. Un deuxième livre, écrit après les conciles de Rimini et de Séleucie, contient une collection de documents relatifs à ces assemblées et aux événements qui les ont immédiatement précédés et suivis. Un troisième livre, rédigé vers 367, apporte les documents les plus récents, spécialement ceux qui concernent l'Illyricum. Ces trois livres nous sont parvenus incomplets : tels quels, ils nous permettent d'apprécier l'ampleur de l'information recueillie par leur auteur (1).

Pour les textes les plus importants, il circule même en Occident plusieurs traductions différentes. Nous connaissons surtout un certain nombre de versions latines des canons de Nicée qui remontent au IV^e^ siècle. A côté de la version dite de Cécilien que l'on conservait à Carthage et qui fut lue au concile de 419, on peut ainsi signaler l'*interpretatio codicis Ingilrami* qui semble d'origine italienne, la *Gallica* qui semble avoir la Gaule pour patrie, la traduction insérée par Rufin dans son Histoire ecclésiastique (2). Aucune de ces traductions ne paraît avoir eu une valeur officielle. Leur multiplicité montre d'autant mieux l'intérêt qui s'attache à elles.

Les documents de l'arianisme et du manichéisme ne sont pas les seuls à pénétrer en Occident. Lorsque saint Jérôme est établi à Bethléem, il se fait le traducteur bénévole de toutes les lettres, libelles, pamphlets, susceptibles d'intéresser ou d'amuser ses amis romains. Un conflit éclate-t-il à propos de l'origénisme entre saint Épiphane et Jean de Jérusalem : bien vite, il traduit la lettre de l'évêque de Salamine à son collègue de

1. A. L. Feder, *Studien zu Hilarius von Poitiers : Die sogenannten Fragmenta historica und der sogenannte Liber I ad Constantium imperatorem, nach ihrer Ueberlieferung, inhaltlichen Bedeutung und Entstehung*, Vienne, 1910.

2. Les questions relatives aux diverses traductions latines des canons de Nicée ont été élucidées par F. Maassen, *Geschichte der Quellen und der Literatur des kanonischen Rechts im Abendland*, Gratz, 1870, et surtout par C. H. Turner, *Ecclesiæ occidentalis monumenta iuris antiquissima*, t. I, Oxford, 1904.

Jérusalem sous prétexte de satisfaire la curiosité d'un de ses moines, Eusèbe de Crémone; et naturellement cette traduction destinée, paraît-il, à rester secrète, ne tarde pas à arriver jusqu'à Rome (1). La crise origénitre le trouve tout prêt à poursuivre sa besogne : tour à tour, il traduit la lettre synodale envoyée par Théophile d'Alexandrie aux Palestiniens et aux Chypriotes, un peu avant le 14 septembre 400 (2); une lettre particulière de Théophile à saint Épiphane pour l'inviter à réunir un concile des évêques chypriotes, une lettre de Denys de Lydda à Théophile (3). Puis viennent les lettres pascales de Théophile pour 401 (4), pour 402 (5), pour 404 (6). L'évêque d'Alexandrie n'a pas d'ami plus dévoué et plus complaisant que le solitaire de Bethléem : tout ce qui sort de sa plume est une espèce de chef-d'œuvre et retentit comme un tonnerre dans l'univers entier. Saint Jérôme ne refuse même pas de s'engager dans la lutte entreprise par Théophile contre Jean, le saint évêque de Constantinople, et il traduit encore le pamphlet violent, injurieux, atroce, que Théophile n'a pas eu honte de lancer contre son adversaire (7). On peut croire que, cette fois du moins, il aurait mieux fait de garder le silence.

* * *

Les Occidentaux ne se contentent pas de s'intéresser à la traduction des documents, officiels ou autres, qui leur permettent de suivre de près et parfois au jour le jour les événements qui se produisent dans l'Orient religieux. Ils tiennent à avoir une nourriture plus substantielle. C'est pour eux que saint Jérôme s'attelle à la traduction de la Bible d'après les textes originaux et si cette version nouvelle, qui dérange des habitudes devenues traditionnelles, soulève de nombreuses critiques, elle n'en fait pas moins son chemin dans le public cultivé de Rome et d'ailleurs. Ils aiment également à lire les ouvrages récemment parus et ceux d'entre eux qui connaissent le grec s'empressent, le cas échéant, de leur donner satisfaction en traduisant ces ouvrages en latin.

---

1. F. CAVALLERA, *Saint Jérôme, sa vie et ses œuvres*, Paris, 1922, t. I, p. 216 et suiv. Cette traduction figure parmi les lettres de saint Jérôme, *Epist.* LI; P. L., XXII, 517-547.

2. JÉROME, *Epist.* XCII; P. L., XXII, 769.

3. JÉROME, *Epist.* XCIV; P. L., XXII, 771.

4. JÉROME, *Epist.* XCVI; P. L., XXII, 773-790.

5. JÉROME, *Epist.* XCVIII; P. L., XXII, 792-812. Cette traduction est expédiée à Pammachius et à Marcella, avec l'*Epist.*, XCII; P. L., XXII, 790.

6. JÉROME, *Epist.* C; P. L., XXII, 813-828.

7. Chr. BAUR, *Saint Jérôme et saint Jean Chrysostome*, dans *Revue bénédictine*, t. XXVII, 1910, p. 430-436. On peut se rendre compte de la virulence de ce pamphlet par les fragments qu'en a reproduits Facundus d'Hermiane, *Pro defensione trium capitulorum*, VI, 5; P. L., LXVII, 676 et suiv. Rien ne saurait être imaginé de plus méchant et de plus injuste.

La rapidité avec laquelle arrivent en Italie, en Afrique ou en Gaule, les livres des grands docteurs orientaux semble parfois tenir du prodige. Saint Ambroise de Milan, qui a été improvisé évêque et qui, mieux que tout autre, se rend compte des lacunes de sa première formation théologique, est un grand lecteur; il a en mains les écrits de Didyme d'Alexandrie, les sermons de saint Basile et ses autres ouvrages, les discours de saint Grégoire de Nazianze, presque aussitôt qu'ils ont été mis en circulation; il connaît les catéchèses de saint Cyrille de Jérusalem, les lettres de saint Athanase à Sérapion, le *Panarion* de saint Épiphane et bien d'autres choses encore (1). Il utilise immédiatement ses immenses lectures pour sa prédication ou pour la rédaction de ses propres ouvrages, si bien qu'à certains moments, nous le verrons, il fait presque figure de traducteur.

Saint Ambroise est presque une exception et ses contemporains d'Occident ne sont pas aussi bien renseignés que lui. Mais ils sont loin d'ignorer les Grecs ou de s'en désintéresser. Rufin n'hésite pas à déclarer qu'on ne peut pas être orthodoxe si l'on ne partage pas la foi de saint Grégoire de Nazianze (2) et saint Augustin fait du même théologien un magnifique éloge (3). Le *Panarion* de saint Épiphane est de très bonne heure connu en Afrique, bien qu'il n'en existe pas de traduction latine (4). Il n'est même pas impossible qu'il ait été utilisé par Fliastrius de Brescia qui a écrit entre 383 et 391 son livre sur les Hérésies (5) et il est vraisemblable qu'il a été employé par l'auteur de l'*Indiculus* connu sous le nom de saint Jérôme. Ces exemples pourraient être multipliés.

On doit ajouter tout de suite que la curiosité des chrétiens d'Occident ne se limite pas aux contemporains. Vers la fin du IV^e^ siècle, elle est en quelque sorte universelle et rien ne serait plus intéressant que de dresser la liste des livres qui figuraient dans les bibliothèques de saint Jérôme ou de Rufin, de saint Ambroise ou d'Héliodore d'Altinum, de Filastrius de Brescia ou de Chromatius d'Aquilée. Les anciens, du moins certains

---

1. Th. SCHERMANN, *Die griechischen Quellen des hl. Ambrosius in ll. III de Spiritu Sancto*, Munich, 1902; E. STOLZ, *Didymus, Ambrosius, Hieronymus*, dans *Theologische Quartalschrift*, t. LXXXVII, 1905, p. 371-401.

2. RUFIN, *In translat. homil. Gregor. Nazianz., Præfat.* : « Manifestum namque indicium est non esse rectæ fidei omnem qui in fide Gregorio non concordat. »

3. AUGUSTIN, *Contra Iulian.*, I, 5, 15 : « Magni nominis et fama celeberrima illustris episcopus de partibus Orientis, cuius eloquia ingentis merito gratiæ etiam in linguam latinam translata usquequaque claruerunt. » Cela n'empêche pas qu'en 412 ou 413, saint Augustin était encore capable d'attribuer à saint Grégoire de Nazianze, ou plus précisément, selon sa formule, à *Gregorius, sanctus episcopus orientalis*, le *De fide* de Grégoire d'Elvire, *Epist.* CXLVIII, 10. L'évêque d'Hippone a dû se renseigner après cette date.

4. AUGUSTIN, *Epist.* CCXII; P. L., XXXIII, 999.

5. Le problème des sources de Filastrius est loin d'être résolu et il n'est pas certain que l'évêque de Brescia ait eu le *Panarion* entre les mains. La chose reste cependant possible.

d'entre eux, sont lus et relus avec ardeur. Parmi eux, les Latins occupent sans doute la place d'honneur. Tertullien et saint Cyprien en particulier trouvent toujours de nombreux lecteurs. Lorsque saint Jérôme dresse son catalogue des écrivains ecclésiastiques, il ne se croit pas obligé d'énumérer les ouvrages de saint Cyprien, parce que, dit-il, ils sont plus éclatants que le soleil (1). On utilise les écrits du vieil évêque de Carthage dans les controverses doctrinales : les donatistes ne se font pas faute de publier des éditions, plus ou moins corrigées, de ses lettres ou des actes de son martyre pour faire valoir leurs positions (2) et saint Augustin multiplie les efforts pour mettre en relief l'orthodoxie de son opinion au sujet du baptême des hérétiques. On copie la liste de ses ouvrages à la suite de celle des livres inspirés et l'on a soin d'en compter le nombre des stiques. A Constantinople, on fait circuler sous son nom le *De Trinitate* de Novatien (3).

Mais on s'intéresse également aux Grecs. Saint Ambroise est si familier avec les commentaires allégoriques de Philon que, bien souvent, il se contente de les traduire et qu'on a pu, grâce à lui, non seulement retrouver un bon nombre d'exégèses perdues du juif alexandrin, mais encore améliorer ou reconstituer le texte exact de certains passages de ses œuvres. Il connaît encore les écrits de saint Hippolyte, bien qu'autour de lui on soit en train d'en faire un personnage de légende et que ses livres mêmes ne trouvent plus guère d'admirateurs en dehors de l'Orient (4). D'autres, comme saint Paulin de Nole, Gaudentius, la noble Silvia, se prennent de curiosité pour les romans clémentins. Les sentences attribuées au pape Xyste retrouvent des lecteurs. Parmi les écrits d'Eusèbe de Césarée, le *De Pascha* avait déjà été traduit en latin par ordre de Constantin (5); l'*Onomasticon* l'est de son côté par un ignorant que saint Jérôme accuse de ne pas savoir même s'exprimer en latin (6); l'*Histoire ecclésiastique* et la *Chronique* sont sur le point de l'être. Plus que tous les autres, Origène redevient à la mode et longtemps avant qu'éclate la grande querelle provoquée par la traduction de *De principiis*, saint Jérôme s'est employé à mettre à la portée de ses compatriotes latins tout un choix d'homélies du grand docteur.

---

1. JÉROME, *De vir. inlustr.*, LXVII; P. L., XXIII, 677.

2. K. MENGIS, *Ein donatistisches Corpus der cyprianischen Briefe* (Diss.), Fribourg, 1916; H. DELEHAYE, *Les passions des martyrs et les guerres littéraires*, Bruxelles, 1921, p. 93.

3. RUFIN, *De adulter. librorum Origenis*, 2.

4. Sur les développements de la légende de saint Hippolyte, cf. A. d'ALÈS, *La théologie de saint Hippolyte*, Paris, 1906, p. VII-XXIV.

5. EUSÈBE, *De vita Constantini*, IV, 34-35.

6. JÉROME, *Eusebii Onomasticon, præfat.*; édit. KLOSTERMANN, p. 3 : « Cum quidam vix primis imbutus litteris hunc eundem librum ausus sit in latinam linguam, non latine vertere... »

La raison de ces prédilections nous échappe d'ordinaire. Nous comprenons sans trop de peine pourquoi on laisse de côté les apologistes du IIe siècle : ils ont cessé d'être actuels et les circonstances sont trop profondément modifiées pour qu'on ait besoin de recourir à leurs arguments en faveur du christianisme. Mais pourquoi un certain Celse, que l'on ne sait d'ailleurs pas où placer entre la fin du IIIe siècle et la première moitié du Ve, traduit-il le vieux dialogue antijudaïque de Jason et de Papiscus, composé par Ariston de Pella (1)? Pourquoi Clément d'Alexandrie est-il complètement négligé? On pouvait trouver que les *Stromates* n'avaient rien de très attrayant pour des lecteurs pressés; mais les leçons de sagesse antique, si finement adaptées aux exigences chrétiennes, qui remplissent le *Pédagogue*, auraient été, nous semble-t-il, de nature à charmer l'esprit pratique des lecteurs romains. Or, Arnobe et Firmicus Maternus sont presque seuls à connaître les œuvres de Clément et ils ne lui empruntent guère que ce qui concerne les cultes païens. Pourquoi, en dehors de saint Ambroise et de saint Jérôme qui ont tout lu et qui savent tout, saint Hippolyte est-il à peu près ignoré de ses concitoyens eux-mêmes? Il a pourtant vécu à Rome et il y a tenu école, il y est encore honoré comme martyr; saint Damase décore son tombeau d'une inscription aussi louangeuse que mal renseignée sur les épisodes réels de sa vie et de sa mort (2). Prudence le célèbre en un long poème rempli d'anachronismes et de confusions (3). Mais ses ouvrages demeurent enfouis dans quelques bibliothèques de l'Orient d'où les tireront un jour, on ne sait pourquoi, des traducteurs syriens, arméniens ou géorgiens. Grégoire d'Elvire est en Occident une exception lorsque, dans ses *Tractatus* sur les saintes Écritures, il pille les traités d'Hippolyte, sans le nommer d'ailleurs (4). Par contre, la *Guerre juive* de Josèphe trouve un traducteur, ou mieux un adaptateur, désireux de faire connaître aux chrétiens de langue latine de beaux récits, qui lui paraissent le complément naturel des histoires de l'Ancien Testament.

Il n'y a pas lieu de s'arrêter à des questions de ce genre, qui restent à peu près insolubles. Tout au plus peut-on remarquer que, bien souvent, une traduction en appelle une autre : saint Jérôme commence par traduire

---

1. Cf. L. Williams, *Adversus Iudæos*, A bird' eye view of christian apologiæ until the Renaissance, Cambridge, 1935, p. 48-50.

2. M. Ihm, *Damasi epigrammata*, Leipzig, 1895, nr. 37. Cf. E. Schafer, *Die Bedeutung der Epigramme des Papstes Damasus I für die Geschichte der Heiligenverehrung*, Rome, 1932; p. 57-62.

3. Prudence, *Peristephanon*, xi.

4. Cf. A. d'Alès, *op. cit.*, p. 216-217. Il n'y a guère, dans toute l'œuvre de saint Hippolyte, que la *Chronique* pour avoir tenté un traducteur latin. Cette traduction figure, sous le nom de *Chronica Horosii*, dans l'œuvre du chronographe de 354. Il faut ajouter à cela la *Paradorsis*, dont le caractère d'œuvre liturgique a dû contribuer grandement à la sauver de l'oubli. Cf. *infra*, p. 283.

quelques homélies d'Origène et les lecteurs y prennent intérêt : pourquoi s'arrêterait-il en si beau chemin et ne poursuivrait-il pas sa besogne? Rufin, sollicité par son ami Macaire, traduit le premier livre de l'*Apologie* d'Origène par Pamphile : Macaire se sent mis en appétit et réclame bien vite une version du *De principiis*. Ici, comme ailleurs, il y a des engrenages dans lesquels on se laisse prendre.

Ces remarques valent tout autant pour les païens que pour les chrétiens. Eux aussi s'intéressent aux livres grecs, à ceux des anciens comme à ceux de leurs contemporains; et comme d'ordinaire ils ne savent plus beaucoup de grec, ils ont volontiers recours à des traductions. Celles-ci vont en se multipliant et il nous suffira de rappeler quelques exemples.

Parmi les *Dialogues* de Platon, la Timée reste un de ceux auxquels on s'intéresse le plus. Déjà Cicéron en avait traduit d'importants passages. Au IV^e^ siècle, un certain Chalcidius donne une traduction nouvelle de la première partie et il y ajoute un important commentaire, pour lequel il utilise de nombreux auteurs grecs. Cette traduction se répand tout de suite et c'est elle que cite habituellement saint Augustin (1). Chose remarquable, bien que s'intéressant assez à la philosophie grecque pour traduire un de ses ouvrages fondamentaux, Chalcidius est un chrétien, peut-être même un clerc; et le personnage à qui il dédie son travail, Ossius, a été identifié, au plus tard au XII^e^ siècle, avec l'évêque de Cordoue qui portait ce nom (2). Rufus Festus Avienus traduit en vers latins les *Phénomènes* d'Aratus, pour l'instruction de son ami et parent Probus, peut-être le consul de 406; d'autres avant lui se sont déjà essayés à cette même besogne; mais il faut croire que l'intérêt du livre d'Aratus n'est pas épuisé, puisqu'une nouvelle version latine trouve encore des lecteurs (3). Il adapte également, sous le titre de *Descriptio orbis*, l'œuvre d'un Alexandrin nommé Denys, qui vivait au temps d'Hadrien : le même travail sera repris plus tard par Priscien (4). Vers le même temps, Avianus dédie à un certain Théodose,

---

1. G. COMBÈS, *Saint Augustin et la culture classique*, Paris, 1927, p. 14, n. 5. Il faut noter que P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident*, p. 157, ne croit pas à l'emploi de cette traduction par saint Augustin. Selon lui, l'évêque d'Hippone se sert toujours de la version faite par Cicéron.

2. Dans un manuscrit du XII^e^ siècle, le *Vindobonensis* 278, on lit en marge cette note du copiste : « Osii episcopi Cordubensis rogatu, Chalcidius hunc librum suscepit transferendum. » Un autre manuscrit, le *Riccardianus* 139, du XI^e^-XII^e^ siècle, donne l'indication suivante : « Episcopo hispaniæ conflotor huius operis archidiaconus. » Cf. M. SCHANZ, *Geschichte der römischen Litteratur*, t. IV, 1; § 823, p. 138.

3. JÉROME, *In Epist. ad Titum*, 1; P. L., XXVI, 572 : « Ipsius enim et genus sumus : quod hæmistichium in *Phænomenis* Arati legitur, quem Cicero in latinum sermonem transtulit, et Germanicus Cæsar, et nuper Avienus et multi, quos enumerare perlongum est. »

4. Sur la traduction de la *Periegesis* de Denys par Avianus, cf. M. SCHANZ, *op. cit.*, t. IV, 1; § 785, p. 15-18. Sur la traduction de Priscien, *id.*, t. IV, 2; § 1115, p. 235-237.

fort instruit dans les lettres grecques et latines et qu'on identifie volontiers à Macrobius Theodosius, l'auteur des *Saturnales*, une traduction des fables de Babrius (1). Tiberianus, qui est peut-être mentionné par saint Jérôme dans la *Chronique* (2), traduit en vers des poèmes philosophiques attribués à Platon (3). A un correspondant de Symmaque, Naucellius, est due la traduction d'un ouvrage dans lequel il était question, semble-t-il, des anciennes formes de gouvernement (4). Nous ne sommes pas absolument certains que Julius Valerius, le traducteur du roman d'Alexandre, ait vécu au IVe siècle, mais il est très vraisemblable de l'identifier avec le consul de 338 (5). Lucius Septimius, fort inconnu de nous, se présente comme le traducteur, assez peu fidèle d'ailleurs, d'un ouvrage sur la guerre de Troie, dont le manuscrit aurait été découvert par hasard dans la tombe de Dictys (6).

Vettius Agorius Praetextatus, un des personnages les plus représentatifs de l'aristocratie païenne à la fin du IVe siècle, traduit en latin les *Analytiques* premières et secondes d'Aristote, ou plutôt la paraphrase de Thémistius (7), et il est peut-être l'auteur des *Categoriæ ab Aristotele acceptæ*, faussement attribuées à saint Augustin (8). Il aimait encore, nous dit l'inscription funéraire que lui a consacrée sa veuve, corriger les écrits grecs et latins, en prose et en vers, qui lui tombaient sous la main, et il les rendait meilleurs qu'il ne les avait pris pour les lire (9). Virius Nicomachus Flavianus, qui devait se donner la mort après avoir favorisé le soulèvement de l'usurpateur Eugène et même prédit sa victoire, traduit la vie d'Apollonius de Tyane de Philostrate : cette version est revue par

---

1. Cf. M. SCHANZ, *op. cit.*, t. IV, 2, § 1019, p. 32-35. Le destinataire des fables d'Avianus est ainsi caractérisé : « quis de poemate contendet, cum in utroque litterarum genere et Atticos græca eruditione superes et latinitate Romanos? »

2. JÉROME, *Chronicon, ad annum* 335 : « Tiberianus, vir disertus, præfectus prætorio Gallias regit. »

3. M. SCHANZ, *op. cit.*, t. IV, 1; § 791, p. 45-46.

4. M. SCHANZ, *op. cit.*, t. IV, 1, § 791, p. 46. Cf. SYMMAQUE, *Epist.* III, XI, 2 : « Non silebo alterum munus opusculi tui, quo priscam rempublicam cuiusque huius (nationis) ex libro græco in latinum transtulisti; arma a Samnitibus, insignia ab Tuscis, leges de lare Lycurgi et Solonis sumpseramus; tuus nobis post hæc addidit labor peregrina monumenta quæ iam sui nesciunt. »

5. M. SCHANZ, *op. cit.*, t. IV, 1; § 792, p. 47-50.

6. M. SCHANZ, *op. cit.*, t. IV, 1; § 805, p. 85-90.

7. M. SCHANZ, *op. cit.*, t. IV, 1; § 824, p. 139-140. Cf. BOÈCE, *De interpretatione*, édit. 2ª, lib. I; P. L., LXIV, 393 : « Vettius Prætextatus priores posterioresque Analyticos non vertendo Aristotelem latino sermone tradidit, sed transferendo Themistium. »

8. M. SCHANZ, *op. cit.*, t. IV, 2; § 1170, p. 414.

9. C. I. L., t. VI, 1779; DESSAU, *Inscriptiones latinæ selectæ*, nº 1259. Cf. SYMMAQUE, *Epist.* I, LIII. Nous ignorons quels sont les ouvrages dont les manuscrits ont été revisés par Prætextatus.

le grammairien Tascius Victorianus et il faut croire qu'elle éveilla de l'intérêt même parmi les chrétiens cultivés, car, plus tard, Sidoine Apollinaire la revisera à son tour (1). Pourtant, il semble bien que la traduction de l'œuvre de Philostrate a fait partie d'une campagne menée contre le christianisme par les partisans de l'ancienne religion et il faut faire une remarque analogue au sujet de la version latine de l'*Asclépius* qui figure parmi les œuvres d'Apulée. Lactance ne connaissait encore ce livre que dans son texte grec (2), tandis que saint Augustin en utilise la traduction (3) : celle-ci a dû être faite au cours du IV^e^ siècle par une main païenne qui y a ajouté de claires allusions à la législation des empereurs romains contre le paganisme (4).

Parmi les traducteurs d'œuvres païennes au IV^e^ siècle, il faut faire une place à part au rhéteur Marius Victorinus avant sa conversion : on lui doit en effet une version latine de l'*Isagogè* de Porphyre aux *Catégories* d'Aristote, version très libre d'ailleurs, où il se permet d'ajouter du sien et de corriger la doctrine de l'auteur (5). On lui doit également une traduction des *Catégories* elles-mêmes et du *Peri hermeneias*, cette dernière traduction étant accompagnée d'un commentaire (6). Il a traduit enfin *quosdam libros Platonicorum*, qui ont produit sur saint Augustin une impression profonde (7). On a beaucoup discuté sur ces livres platoniciens, qui ne semblent pas avoir été des dialogues de Platon lui-même. Récemment encore, Theiler a émis l'opinion qu'il ne pouvait s'agir que d'ouvrages de Porphyre (8). P. Henry a montré d'une manière qui paraît décisive que Marius Victorinus a traduit réellement les *Ennéades* de Plotin, ou tout au moins quelques-uns de leurs traités (9). Quant à Por-

1. Sidoine Apollinaire, *Epist.* VIII, III : « Apollonii Pythagorici vitam, non ut Nicomachus senior e Philostrati, sed ut Tascius Victorianus e Nicomachi schedio exscripsit, quia iusseras, misi. » Cf. P. de Labriolle, *La réaction païenne, Étude sur la polémique antichrétienne du I^er^ au VI^e^ siècle*, Paris, 1934, p. 457.

2. Lactance, *Instit. divinæ*, IV, 6, 4; VII, 13, 3; VII, 18, 3.

3. Augustin, *De civitate Dei*, VIII, 23.

4. P. de Labriolle, *op. cit.*, p. 457.

5. P. Monceaux, *L'Isagogè latine de Marius Victorinus*, dans *Philologie et linguistique, Mélanges offerts à Louis Havet*, Paris, 1909, p. 290-310.

6. Cassiodore, *Institut.* II, 18; édit. Mynors, Oxford, 1937, p. 128 : « *Isagogen* transtulit Victorinus orator, commentum eius quinque libris vir magnificus Bœthius edidit. *Categorias* idem transtulit Victorinus, cuius commentum octo libris ipse quoque formavit. *Peri hermeneias* supra memoratus Victorinus transtulit in latinum. »

7. Augustin, *Confess.*, VIII, 2, 3 : « ubi autem commemoravi legisse me quosdam libros Platonicorum quos Victorinus quondam rhetor urbis Romæ, quem christianum de functum esse audieram, in latinam linguam transtulisset, gratulatus est mihi (Simplicianus). » *Ibid.*, VII, 9, 13 : « procurasti mihi per quendam hominem immanissimo tyfo turgidum quosdam Platonicorum libros ex græca lingua in latinum versos... »

8. Theiler, *Porphyrius und Augustinus*, Halle, 1933, p. 3.

9. P. Henry, *Plotin et l'Occident*, Louvain, 1934, p. 94 et suiv.

phyre, le IVe siècle latin ne l'a pas ignoré, car un inconnu en a traduit *La philosophie des oracles* et c'est d'après cette traduction que saint Augustin citera plus tard cet ouvrage dans le *De civitate Dei* (1). Un autre, peut-être Victorinus lui-même, a encore traduit le *De regressu animæ*, dont une phrase est citée dans les *Soliloques* et souvent encore ailleurs dans les premières œuvres du converti de Milan. Il est plus difficile de savoir si le *De abstinentia* et la *Vie de Plotin* ont été l'objet d'une telle faveur.

Cette liste n'est assurément pas complète. Telle quelle, elle nous permet d'entrevoir à quels ouvrages profanes se porte de préférence la curiosité des lecteurs latins qui, aux approches de l'an 400, ne sont plus guère capables de lire les originaux dans leur texte grec. Il n'est pas question par exemple de traduire Homère, sinon par manière d'exercice scolaire. L'*Iliade* et l'*Odyssée* sont étudiées dans toutes les écoles et il n'y a pas un homme un tant soit peu cultivé qui ne les ait expliquées. Au contraire, on multiplie les versions et même les commentaires de traités philosophiques. Le fait est considérable, car, malgré le succès des *Dialogues* de Cicéron ou des *Lettres* de Sénèque à Lucilius, la philosophie est restée un apanage de la Grèce. Ce dernier mis à part, c'est en grec qu'ont écrit les rares philosophes sortis du milieu romain au Ier et au IIe siècle, les Sextii, Cornutus, Musonius, Marc-Aurèle. Au IVe siècle, Salluste compose encore en grec son traité *Des dieux et du monde*. Mais il fait partie du groupe qui entoure Julien l'Apostat et qui appuie sa réaction en faveur de l'hellénisme : les circonstances expliquent son conservatisme. Non seulement les philosophes sont plus rares que jamais : a-t-on vraiment le droit de regarder comme tel Firmicus Maternus, l'auteur d'un ouvrage astrologique et d'une réfutation violente du polythéisme? mais ils écrivent en latin ou se bornent à traduire des livres gercs (2).

A la même époque, commencent à apparaître des traductions d'ouvrages scientifiques, médicaux en particulier. La médecine, qui était une technique grecque, se latinise. Vindicianus, l'ami de saint Augustin, *comes archiatrorum*, traduit Hippocrate; son élève, Théodore Priscien, rédige en grec un traité *Emporiston libri*, mais le traduit lui-même en latin. Au Ve siècle, on verra encore paraître des traductions de Soranus et de Dioscoride (3). Aux environs de 370, Pelagonius adapte du grec un traité de médecine vétérinaire (4). « L'apparition des spécialistes hellénisants, occupés à

---

1. Augustin, *De civitate Dei*, XIX, 23. Cf. P. Henry, *op. cit.*, p. 137.

2. Cf. H. I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, p. 44-45.

3. M. Schanz, *Geschichte der römischen Litteratur*, t. IV, 1; § 849, p. 203; t. IV, 2, § 1127, 1132, 1134, 1135, p. 275, 289, 293, 296.

4. M. Schanz, *op. cit.*, t. IV, 1; § 845, p. 1912-194.

multiplier les traductions, est le phénomène complémentaire de l'oubli du grec dans la majorité du public. Il ne s'agit plus de traductions faites pour leur valeur pédagogique, mais d'entreprises d'éditions, rendues nécessaires par l'ignorance générale (1). »

***

Les traductions d'ouvrages chrétiens présentent les mêmes caractères. Les livres grecs dont on fournit une version latine aux évêques ou aux fidèles curieux sont des plus sérieux : histoire ecclésiastique, théologie, exégèse. On sent le désir de donner aux Latins la bibliothèque chrétienne qu'ils ne possèdent pas encore ou qui, du moins, reste chez eux par trop incomplète et, jusqu'à saint Augustin, plutôt que de composer des traités originaux, on trouve plus simple de s'adresser à des modèles grecs (2). On va donc demander à Origène un exposé d'ensemble de la doctrine et des interprétations allégoriques des Livres saints; à saint Basile, à saint Grégoire de Nazianze, à Didyme l'Aveugle, un peu plus tard à saint Jean Chrysostome des traités dogmatiques ou des homélies sur les grandes questions de la vie morale; à Evagrius le Pontique, l'exposé des principes de la vie spirituelle; à Eusèbe de Césarée, la *Chronique* et l'*Histoire ecclésiastique*. Les biographies édifiantes, comme la vie de saint Antoine ou les vies des Pères du désert, trouveront aussi leurs lecteurs. Il n'y aura pas jusqu'aux livres liturgiques et canoniques, comme la *Didascalie des apôtres* et les *Constitutions apostoliques*, pour obtenir les honneurs d'une traduction.

A une demande considérable, on répondra par une production intense. Pendant les dernières années du IV^e^ siècle, deux noms émergent au-dessus de tous les autres, ceux de saint Jérôme et de Rufin d'Aquilée, qui consacrent le meilleur de leur activité à répandre parmi leurs compatriotes occidentaux la connaissance des Pères grecs. Mais ils ne sont pas les seuls. A côté d'eux, sinon avant eux, saint Hilaire, saint Ambroise, saint Eusèbe de Verceil, Evagrius d'Antioche, pour ne rien dire des inconnus, coopèrent à la même entreprise.

Au premier rang de ceux dont nous avons à rappeler l'activité figure saint Hilaire de Poitiers. Nous avons déjà dit avec quel zèle saint Hilaire

---

1. H. I. Marrou, *op. cit.*, p. 44.

2. Saint Augustin explique clairement dans la préface de *De Trinitate* qu'il a rédigé cet ouvrage pour suppléer au manque de livres latins sur une question si difficile. Cf. *De Trinit.*, III, *proœmium*, 1; P. L., XLII, 868 : « Quod si ea quæ legimus de his rebus sufficienter edita in latino sermone aut non sunt aut non inveniuntur, aut certe difficile a nobis inveniri queunt, græcæ autem linguæ non sit nobis tantus habitus, ut talium rerum libris legendis et intelligendis ullo modo reperiamur idonei. »

a inséré, dans son grand ouvrage historique et dans son *De synodis* la traduction latine des principaux documents relatifs à la controverse arienne (1). En agissant ainsi, il a voulu, avant toute autre chose, donner à ses collègues occidentaux le moyen de mieux connaître l'importance des problèmes posés devant leur conscience et les moyens de les résoudre. Lorsque, dans le *De Trinitate*, il a reproduit la lettre d'Arius, il s'est aussi proposé de mettre en relief la véritable portée de l'hérésie. Dans tout cela, ce sont des buts pratiques qu'il a visés.

S'il faut en croire saint Jérôme, l'évêque de Poitiers a fait bien plus que cela œuvre de traducteur. Dans son *Commentaire* des psaumes, en effet, il aurait imité Origène en se contentant d'y ajouter quelques remarques et dans ses *Tractatus* sur Job, il aurait traduit Origène, tout au moins quant au sens (2). Cette assertion ne figure pas seulement dans le *De viris inlustribus*. Saint Jérôme la répète en toute occasion, avec une insistance que nous finissons par trouver suspecte (3). C'est qu'il est heureux de pouvoir se couvrir de l'exemple et du patronage du grand évêque de Poitiers, lorsqu'il est lui-même accusé soit de manquer d'originalité, soit d'avoir traduit Origène en latin (4). Au cours de la controverse origéniste, il revient à tout instant sur le cas de saint Hilaire et les expressions qu'il

---

1. Cf. *supra*, p. 212.

2. JÉROME, *De vir. inlustr.*, C : « In psalmos commentarios... in quo opere imitatus Origenem nonnulla etiam de suo addidit... tractatus in Iob, quos de græco Origenis ad sensum transtulit. » Rappelons que le *De viris* date de 392.

3. La controverse origéniste éclate en 398. Voici les principaux textes de saint Jérôme. Vers 400 : « Arguatur confessor Hilarius qui psalmorum interpretationem et homelias in Iob ex libris eius (Origenis), id est ex græco in latinum transtulit (*Epist.* LXI, 2). » En 401 : « Nec disertiores sumus Hilario, nec fideliores Victorino, qui eius (Origenis) tractatus non ut interpretes sed ut auctores proprii operis transtulerunt (*Epist.* LXXXIV, 7). » Vers la même époque : « Habuit in promptu Hilarium confessorem, qui quadraginta ferme millia versuum Origenis in Iob et psalmos transtulit (*Apologia contre Rufin.*, I, 2). » Vers 402 : « Ego non accusavi quod Origenem pro voluntate transtuleris; hoc enim et ipse feci, et ante me Victorinus, Hilarius, Ambrosiusque fecerunt... Quod et Hilarius in transferendis eius homiliis fecit (*Apol. contra Rufin.*, III, 14). » Après 404 : « Hilarius Pictaviensis et Eusebius Vercellensis episcopi Origenem et Eusebium transtulerunt (*Epist.*, CXII, 21). » Nous n'avons pas à nous arrêter ici sur l'œuvre de Victorin de Pettau que saint Jérôme rapproche de saint Hilaire dans quelques-uns des passages cités. Nous connaissons très imparfaitement l'œuvre exégétique de Victorin; mais ce que nous en connaissons montre bien que si le vieil évêque connaissait les œuvres de saint Hippolyte et d'Origène et les utilisait au besoin, il n'avait rien d'un traducteur. Cf. J. ZEILLER, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, p. 205-214.

4. JÉROME, *In libr. Micheæ comment.*, II; præfat.; P. L., XXV, 1190 : « Quod dicunt Origenis me volumina compilare et contaminari non decere veterum scripta, quod illi maledictum vehemens esse existimant, eandem laudem ego maximam duco cum illum imitari volo quem cunctis prudentibus et vobis placere non dubito... Sed et Hilarius noster facti reus sit, quod in psalmos quadraginta ferme millia versuum supradicti Origenis ad sensum verterit. Quorum omnium æmulari exopto negligentiam potius quem istorum obscuram diligentiam. »

emploie, à cette époque surtout, sont loin d'être précises. Alors que la notice du *De viris* semblait indiquer, au moins pour le *Commentaire* des psaumes, une imitation assez libre, qui n'empêchait pas une certaine part d'originalité, l'Apologie contre Rufin parle d'une pure et simple traduction, semblable à celles que saint Jérôme lui-même a multipliées au cours de sa carrière. Il est manifeste qu'on ne saurait entendre à la lettre des formules qui servent d'arguments dans une cause personnelle. Nous ne serions vraiment renseignés sur ce qu'a fait saint Hilaire que si nous pouvions l'interroger lui-même sur ses intentions et sur ses procédés.

Une telle recherche n'est plus possible pour les *Tractatus* sur Job. L'œuvre de saint Hilaire est perdue, à l'exception de deux courts fragments conservés par saint Augustin et les commentaires d'Origène sur ce livre ont également disparu (1). Par contre, nous possédons encore d'importants fragments du *Commentaire* sur les psaumes et nous avons aussi des passages assez considérables des travaux d'Origène sur le même livre. Nous savons d'autre part que saint Ambroise s'est également inspiré du maître alexandrin et lorsque le texte original de ce dernier nous fait défaut, nous pouvons retrouver du moins ses opinions en rapprochant l'un de l'autre ses deux imitateurs occidentaux (2). Il nous est dès lors facile de rapprocher l'exégèse de saint Hilaire de celle d'Origène et nous constatons que l'interprète latin, tout en s'inspirant souvent de son devancier grec, fait tout autre chose qu'une simple besogne de traducteur ou même d'adaptateur. Le commentaire de l'évêque de Poitiers nous apparaît comme une œuvre originale, dans la mesure où l'on est original lorsqu'on a devant les yeux et qu'on utilise volontiers des travaux antérieurs. Saint Jérôme ajoute que saint Hilaire aurait eu recours, pour composer son *Commentaire* des psaumes, aux bons offices d'un prêtre nommé Héliodore, mais qu'il aurait été assez imprudent en plaçant en lui sa confiance, car Héliodore l'aurait parfois induit en erreur (3). Nous savons que la rédaction de ce livre est pos-

---

1. Sous le nom d'Origène, nous avons conservé deux commentaires sur Job, qui ne lui doivent rien. Le premier, conservé en grec dans trois manuscrits assez tardifs, a été naguère attribué par H. Usener à Julien d'Halicarnasse. Cette attribution a été très justement contestée par R. Draguet, *Un commentaire grec arien sur Job*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XX, 1924, p. 38, 65. Draguet voit dans ce commentaire l'œuvre d'un arien de la seconde moitié du IV^e^ siècle. Une traduction latine de l'ouvrage figure dans l'édition des œuvres d'Origène donnée par Génébrard, Paris, 1619, p. 524, col. 1. Le second semble avoir été écrit originairement en latin, et il figure parmi les œuvres d'Origène, P. G., XVIII, 371-522. Il peut avoir été composé dans l'Illyricum, peut-être vers la fin du IV^e^ siècle. Érasme était tenté d'y voir une œuvre de Maximin, mais cette attribution n'a pas été retenue. Cf. J. ZEILLER, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes*, p. 502-505.

2. Sur le psaume CXVIII qui a été l'objet de travaux particulièrement soignés, cf. E. WAGNER, *Die Erklärung des* 118. *Psalmes durch Origenes* (Program.), Seittenstettin, 1916 et suiv.

3. JÉROME, *Epist.* XXXIV, 3; P. L., XXII, 449 : « Tantum virum (Hilarium) et temporibus

térieure à l'exil de son auteur, c'est-à-dire date d'un moment où celui-ci était parfaitement capable de comprendre seul les auteurs grecs (1) et comme nous ne savons rien d'ailleurs sur Héliodore, nous n'avons pas le moyen de contrôler l'information de saint Jérôme (2).

Somme toute, rien ne justifie les appréciations sévères de saint Jérôme sur les commentaires des Psaumes et de Job, rédigés par saint Hilaire. Le commentaire de l'Évangile selon saint Matthieu, écrit très probablement avant que l'évêque de Poitiers connût les ouvrages des exégètes grecs et ceux d'Origène en particulier, montre assez que son auteur n'avait nul besoin de modèles pour expliquer l'Écriture d'une manière personnelle et vivante et pour tirer du texte sacré de bienfaisantes leçons. Dès ce temps, il manifestait un goût singulier pour l'interprétation allégorique, *cœlestis significantia* (3) ou *interior significantia* (4), comme il l'appelle parfois. Si plus tard, il n'a pas hésité à s'inspirer d'Origène, lorsqu'il a été amené à le fréquenter, c'est qu'il a trouvé chez le maître alexandrin une méthode et des idées qui lui plaisaient. Il a employé l'une, il a reproduit les autres tout simplement, sans prétendre donner au monde latin une traduction, même largement faite, d'une œuvre grecque.

Il est vraisemblable que, comme saint Hilaire, saint Eusèbe de Verceil a profité de son exil pour apprendre à connaître la littérature exégétique de l'Orient. Pendant un certain temps, il a résidé à Scythopolis de Palestine, dont l'évêque Patrophile était un arien déterminé. Peut-être est-ce alors qu'il a eu l'occasion de lire le grand commentaire d'Eusèbe de Césarée sur les psaumes et qu'il a conçu le désir de le faire connaître aux Occidentaux. Au témoignage de saint Jérôme, il aurait même traduit ce commentaire (5), en ayant soin d'en faire disparaître les passages qui s'écartaient de l'orthodoxie nicéenne (6). Nous savons dans quel sens très large saint

---

suis disertissimum reprehendere non audeo... nisi quod non eius culpæ ascribendum est, qui hebræi sermonis ignarus fuit, græcarum quoque litterarum quandam auram cœperat, sed Heliodori presbyteri, quo ille familiariter usus est, ea quæ intelligere non poterat quomodo ab Origene essent dicta, quærebat. »

1. Cf. HILAIRE, *In psalm.* LXVII, 15; P. L., IX, 453. Il y a ici une allusion certaine au *De Trinitate*, I, 15 et pass., et le *De Trinitate* lui-même a été composé pendant l'exil de saint Hilaire.

2. GENNADIUS, *De vir. inlustr.*, VI, mentionne un certain Héliodore comme l'auteur d'un ouvrage *De naturis rerum exordialium*. Nous n'avons pas de raison pour l'identifier à l'ami de saint Hilaire.

3. HILAIRE, *In Matth.*, V, 13; P. L., IX, 950.

4. HILAIRE, *In Matth.*, VII, 8; P. L., IX, 957.

5. JÉROME, *De vir. inlustr.*, XCVI : « Eusebius, natione Sardus..., edidit in psalmos commentarios Eusebii Cæsariensis, quos de Græco in latinum verterat. »

6. JÉROME, *Epist.* CXII, 20.

Jérôme entend le mot de traduction; nous ne sommes donc pas forcés de le prendre à la lettre, d'autant moins que le solitaire de Bethléem est tout heureux de pouvoir ajouter à l'autorité de saint Hilaire celle de saint Eusèbe, lorsqu'on lui reproche l'utilisation qu'il a faite lui-même d'Origène et d'autres suspects dans ses propres travaux (1). Le commentaire d'Eusèbe a disparu sans laisser aucune trace. Nous n'avons donc aucun moyen d'en apprécier l'originalité.

Evagrius d'Antioche, qui a suivi saint Eusèbe en Italie lorsque celui-ci est revenu d'exil, fait connaître aux Latins la vie de saint Antoine par saint Athanase (2) et celle-ci est aussitôt lue avec une ferveur sans égale dans les milieux ascétiques; on la trouve répandue jusqu'à Trèves où elle convertit à la perfection des officiers de la cour impériale (3). Si ancienne soit-elle, cette traduction a peut-être été précédée d'une autre version anonyme qui est conservée dans un lectionnaire de Saint-Pierre de Rome (4). Cette dernière qui d'autant plus intéressante qu'elle est rédigée dans une langue populaire, presque barbare, et qu'elle s'efforce de suivre mot à mot le texte grec.

*
* *

S'il nous est difficile de porter un jugement exact sur l'activité traductrice ou adaptatrice de saint Hilaire et de saint Eusèbe, nous sommes, par contre, bien renseignés sur celle de saint Ambroise. Non seulement, la plus grande partie des livres composés par l'évêque de Milan nous ont été conservés; mais saint Jérôme, qui ne l'aimait pas, s'est chargé de nous faire connaître son sentiment à ce sujet et sa voix mérite d'être écoutée avec les réserves d'usage (5).

Il est bien sûr, que, lorsque saint Ambroise fut appelé d'une manière tout à fait inattendue, à occuper le siège épiscopal de Milan, il avait tout

---

1. JÉROME, *Epist.* LXI, 2 : « Sit in culpa eiusdem confessionis Vercellensis Eusebius, qui omnium psalmorum commentarios hæretici hominis vertit in nostrum eloquium. »

2. JÉROME, *De vir. inlustr.*, CXXV.

3. AUGUSTIN, *Confess.*, VIII, VI, 14-15.

4. A. WILMART, *Une ancienne traduction latine de la vie de saint Antoine*, dans *Revue bénédictine*, 1914, p. 163 et suiv. Cette traduction a été éditée par G. GARITTE, *Un témoin important du texte de la vie de saint Antoine par saint Athanase. La version latine inédite des Archives du Chapitre de Saint-Pierre à Rome;* Bruxelles-Rome, 1939.

5. Cf. JÉROME, *De vir. inlustr.*, CXXIV : « Ambrosius, Mediolanensis episcopus, usque in præsentem diem scribit, de quo, quia superest, meum iudicium subtraham, ne in alterutram partem, aut adulatio in me reprehendatur, aut veritas. » Ce bref jugement suffirait à nous faire connaître les sentiments intimes du solitaire de Bethléem pour l'évêque de Milan. Nous en trouverons d'autres, plus explicites.

ou presque tout à apprendre en matière théologique (1). Son éducation classique avait été fort soignée, comme l'était celle des jeunes nobles avec qui il avait été élevé à Rome; mais, naturellement, il n'avait pas été question de l'initier aux sciences religieuses. Sans aucun retard, il se mit à la besogne avec une ardeur extraordinaire et, pour étudier ce qu'il ignorait encore, il s'adressa aux seuls maîtres capables de l'instruire, c'est-à-dire aux théologiens et aux exégètes de langue grecque. Il ne se contenta pas de lire leurs œuvres pour sa formation personnelle; il les prêcha à ses fidèles; il les adapta dans ses traités, si bien qu'une part importante de ses ouvrages, livres ou homélies, n'est guère autre chose qu'une traduction, très large d'ailleurs et très personnelle d'allure.

Pour l'exégèse, Philon et Origène sont de beaucoup les maîtres qu'il préfère et qu'il suit habituellement, mais il ne craint pas, à l'occasion, de faire appel à d'autres autorités et, à mesure que son information se développe, il emprunte encore à saint Hippolyte, à saint Basile, au pseudo-Josèphe (quatrième livre des Macchabées), à Eusèbe de Césarée. Ses premiers commentaires, prêchés avant d'avoir été mis par écrit et publiés sous forme d'ouvrages, comme c'est d'ailleurs le cas pour la plupart de ses livres, doivent beaucoup à Philon. L'imitation est parfois si grande qu'on retrouve sous leur vêtement latin les termes mêmes qu'avait employés le Juif alexandrin et qu'on peut faire appel au témoignage de l'évêque de Milan pour corriger ici ou là un texte défectueux. C'est ainsi que le *De paradiso* (vers 376) utilise surtout les *Questions sur la Genèse* (2). Le *De Caïn et Abel* (vers 377) doit beaucoup aux *De sacrificiis Caini et Abelis* (3). Le *De Noe et arca* (automne 378) reprend comme guide les *Questions sur la Genèse* et il en est de même pour le *De Abrahamo* (après 377), grâce auquel on peut retrouver de nombreux passages du livre III aujourd'hui perdu, de ces *Questions* (4). Le *De fuga sæculi*, à l'inverse des ouvrages

---

1. Ambroise, *De officiis*, I, 1 : « Factum est ut prius docere inciperem quam discere. Discendum igitur mihi simul et docendum est, quoniam non vacavit ante discere. »

2. Cf. A. Lewy, *Neue Philontexte in der Ueberarbeitung des Ambrosius, Mit einem Anhang : neugefundene griechische Philonfragmente* (*Sitzungsberichte der preuss. Akad. der Wissensch., Philol. hist. Klasse*), Berlin, 1932, p. 23-84. Saint Ambroise utilise encore dans le *De paradiso* le *De opificio mundi* et les *Allégories des saintes lois* de Philon.

3. Il faut y ajouter le *De eo quod deterius potiori insidiari soleat* et les *Questions* sur la Genèse. Cf. C. Siegfried, *Philo von Alexandria als Ausleger des alten Testaments*, Iéna, 1875, p. 371-391; M. Ihm, *Philon und Ambrosius*, dans les *Neue Jahrb. für Philos. und Pädagogik*, t. CXLI, 1890, p. 282-288. On trouvera, dans les éditions de Philon par E. Cohn et P. Wendland, Berlin, 1898 et suiv., et de saint Ambroise par C. Schenkl, C. S. E. L., t. XXXII, Vienne, 1897, les principales références qui permettent de comparer l'œuvre des deux exégètes.

4. Cf. H. Lewy, *op. cit.* Le second livre du *De Abrahamo* réservé à l'exégèse allégorique, ne dépasse pas le commentaire de *Gen.*, XVII, 21, où est racontée l'alliance de Dieu avec Abraham. On a supposé, avec beaucoup de vraisemblance, que l'évêque de Milan ne va pas

que nous venons de citer, est un des derniers écrits de saint Ambroise, ayant été rédigé après 391 : l'influence de Philon s'y manifeste encore très vive et le *De profugis* y est abondamment utilisé (1). D'ailleurs, même dans ces livres, Philon n'est pas le seul inspirateur de saint Ambroise. Origène y est aussi employé à l'occasion : c'est à lui par exemple que l'évêque de Milan doit la connaissance des extraits des *Syllogismes* composés jadis par le gnostique Apelle et insérés dans le *De paradiso* (2). Il y avait longtemps, à la fin du IVe siècle, que les écrits du vieil hérétique avaient disparu de la circulation : si Ambroise reproduit en quelques lignes, ce ne peut être que parce qu'il les avait lues dans un commentaire d'Origène.

Lorsque Philon ne peut plus servir de modèle à saint Ambroise, Origène le remplace. Déjà dans le *De Isaac et anima*, le mariage d'Isaac et de Rébecca est regardé comme le symbole de l'union entre le Chrsit et l'âme fidèle et l'auteur en prend occasion pour expliquer une partie du Cantique des Cantiques : il s'inspire alors du commentaire et des homélies d'Origène (3). Les *Enarrationes* sur les psaumes I et XXXVI-XLI doivent également beaucoup au grand Alexandrin (4). Il en est de même pour l'*Expositio psalmi* CXVIII : s'il n'est pas démontré que cette *Expositio* est une simple adaptation du texte grec, les fragments conservés de l'interprétation d'Origène mettent amplement en lumière la dette de l'évêque de Milan à l'égard de son précurseur grec (5). Dans son commentaire sur saint Luc, saint Ambroise ne cache pas qu'il a eu recours à des exégètes antérieurs, bien que, selon l'usage, il évite de les nommer et ne parle d'eux qu'en termes généraux (6). Au nombre de ces modèles, Origène figure en bon rang; et saint Jérôme, en traduisant les homélies du maître d'Alexandrie, s'est expressément proposé de faire connaître au public romain ce qu'il appelle les larcins de saint Ambroise : « J'ai délaissé un peu mes

---

plus loin parce que les explications de Philon s'arrêtaient elles-mêmes à cet endroit. Cf. O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. III, p. 512; M. SCHANZ, *op. cit.*, t. IV, 1, § 915, p. 327.

1. M. SCHANZ, *op. cit.*, § 918, p. 328-329; F. HOMES DUDDEN, *The life and times of St. Ambrose*, Oxford, 1935; t. II, p. 684 et suiv.

2. A. HARNACK, *Sieben neue Bruchstücke der Syllogismen des Apelles* (*Texte und Untersuchungen*, VI, 3), Leipzig, 1890, p. 111-120. Origène s'intéresse beaucoup à Apelle, bien qu'il ne le nomme pas toujours quand il veut le réfuter.

3. F. HOMES DUDDEN, *op. cit.*, t. II, p. 682; K. SCHENKL, *Ambrosii opera*, I, (C.S.E.L., t. XXXII), p. XXX-XXXI.

4. JÉROME, *Epist.* CXII, 20.

5. Cf. A. WAGNER, *Die Erklärung des* 118. *Psalms durch Origenes* (Progr.), Linz, 1916 et suiv.; R. CADIOU, *Commentaires inédits des psaumes. Étude sur les textes d'Origène contenus dans le manuscrit Vindobonensis*, 8; Paris, 1936; p. 45-48.

6. AMBROISE, *Expositio Evang. Lucæ*, X, 134 : « hoc quoque diligentibus scriptoribus placuisse reperio. » Cf. VI, 32 : « plerique putaverunt »; VII, 193 : « alii... accipiunt; alii... »; X, 56 : « Hæserunt plerique hoc loco. »

livres sur les *Questions hébraïques*, écrit-il à Paula et à Eustochium, pour répondre à votre désir et, aux heures libres, dicter cette œuvre d'un autre au lieu des miennes; d'autant plus que j'entends croasser à gauche un corbeau fatidique qui se pare étrangement des couleurs de tous les oiseaux, quand, de lui-même, il est tout ténébreux. Je l'avoue d'ailleurs avant qu'il ne l'objecte, Origène, dans ses homélies, est comme un enfant qui joue aux dés (1). » Saint Jérôme ne désigne pas autrement celui qu'il combat ainsi; mais Rufin n'a pas les mêmes raisons de se taire et nous savons par lui que tout le monde s'accordait à reconnaître saint Ambroise dans le corbeau croassant (2). Pourtant, si étendus que puissent être les emprunts faits par l'évêque de Milan à Origène, le commentaire sur saint Luc est loin d'être une traduction pure et simple et d'autres auteurs y sont utilisés à l'occasion : les *Questions Évangéliques* d'Eusèbe de Césarée constituent même la source principale du livre III (3).

Du commentaire de saint Ambroise sur l'*Exameron*, c'est-à-dire sur l'œuvre des six jours, saint Jérôme déclare qu'il est imité, sinon traduit d'Origène, de saint Hippolyte et de saint Basile (4), avec une prédilection d'ailleurs marquée pour les deux derniers. Nous ne pouvons guère aujourd'hui vérifier l'exactitude de ce jugement en ce qui concerne Origène et saint Hippolyte dont les œuvres parallèles sont perdues. L'imitation de saint Basile est par contre facile à vérifier et elle s'étend quelquefois à des détails insignifiants. C'est ainsi qu'au début de la huitième homélie l'évêque de Milan s'exprime ainsi : « J'oubliais, frères très aimés, de vous parler des oiseaux et ce que j'ai à vous en dire s'était envolé avec les oiseaux eux-mêmes (5). » La formule est jolie et semble des plus spontanées. Or, on trouve déjà dans saint Basile une remarque analogue : les mouvements divers de ses auditeurs l'avaient averti qu'il laissait de côté la

---

1. JÉROME, *Origenis homil. in Lucam translat.*; præfat.; édit. RAUER, p. 2.

2. RUFIN, *Apol. advers. Hieronym.*, II, 23; P. L., XXI, 602 : « Quod si negare voluerit, hoc quod omnes sciunt quia de sancto Ambrosio dixerit, prius in eo convincetur quod apud Latinos ipsius tantum et non alterius in Lucam commentarius fertur; deinde scit me habere epistolam suam in qua hoc ipsum de aliis excusans in illum convertit suspicionem. » On a cherché à plusieurs reprises à innocenter saint Jérôme. Le témoignage de Rufin est trop précis pour pouvoir être contesté et il faut ajouter que saint Jérôme lui-même n'a jamais rien répondu sur ce point.

3. Cf. O. BARDENHEWER, *op. cit.*, t. III, p. 519.

4. JÉROME, *Epist.* LXXXIV, 7 : « Nuper Ambrosius sic Exameron illius (Origenis) compilavit, ut magis Hippolyti sententias Basiliique sequeretur. » On croit retrouver des réminiscences des *Philosophoumena* dans *Exam.*, I, 1-3, 22.

5. AMBROISE, *Exameron*, V, 12, 35 : « Fugerat nos, fratres dilectissimi, necessaria de natura avium disputatio et sermo huiusmodi nobis cum ipsis avibus evolaverat. » L'*Exameron* de saint Ambroise est divisé en six livres, mais on reconnaît sans peine les homélies qui ont servi à constituer ces six livres. L'homélie 7 remplit la première partie du livre V, la huitième homélie commence précisément au chapitre 12, § 36 de ce même livre.

création des oiseaux (1). Il ne faudrait pourtant pas se hâter de crier au plagiat. L'évêque de Milan sait à l'occasion mettre beaucoup du sien dans ses homélies, non seulement lorsqu'il vient à parler de la création de l'homme, que l'évêque de Césarée n'avait pas eu le temps de traiter, mais partout ailleurs. S'il s'intéresse moins que son modèle aux problèmes d'allure scientifique, il se montre sensible à la beauté de la nature et en dégage fortement les leçons qu'elle nous donne en vue de l'éternité.

Il convient de souligner l'utilisation que fait saint Ambroise des œuvres de saint Hippolyte et de saint Basile, car elle témoigne de l'étendue de son savoir. Saint Hippolyte, nous l'avons dit (2), était bien oublié à la fin du IVe siècle; quant à saint Basile, ses livres étaient encore peu connus en Occident. Peut-être retrouve-t-on des traces de l'influence de saint Hippolyte dans le *De Isaac et anima* pour la composition duquel le commentaire du docteur romain sur le Cantique des Cantiques semble bien avoir été employé (3). Ces traces sont plus manifestes encore dans le *De patriarchis*, où sont commentées les bénédictions de Jacob à ses douze fils. Saint Hippolyte avait déjà étudié ce passage de la Genèse (4); Rufin devait en reprendre peu après saint Ambroise, l'interprétation. Le thème était classique et ses exégètes s'inspiraient volontiers les uns des autres (5). Le commentaire du psaume CXVIII enfin semble refléter parfois des idées chères à saint Hippolyte : il convient de ne pas l'oublier dans notre revue.

C'est à saint Basile que sont empruntés non seulement les thèmes, mais de nombreux développements du *De Helia et ieiunio*, qui traite de la vertu purificatrice du jeûne : les homélies *De ieiunio*, *In ebriosos*, *Exhortatoria in sanctum baptisma* sont ici largement mises à contribution (6). Dans le *De Nabuthæ Iezraëlita*, contre l'avarice, on trouve une imitation manifeste des homélies basiliennes *In illud : destruam horrea mea et maiora*

---

1. BASILE, *Hexamer ;* homil., VIII, 2.

2. Cf. *supra*, p. 241. A. D'ALÈS, *La théologie de saint Hippolyte*, p. 215 et suiv.

3. Cf. G. N. BONWETSCH, *Hippolyts Kommentar zum Hohenlied* (*Texte und Untersuchungen, Neue Folge*, t. VIII, 2), Leipzig, 1902; *Studien zu den Kommentaren Hippolyts zum Buche Daniel und Hohenlied*, Leipzig, 1897, p. 9 et suiv. Le commentaire d'Hippolyte sur le Cantique a encore été utilisé par saint Ambroise dans le *De virginitate* et davantage dans le *De virginibus*.

4. Cf. G. N. BONWETSCH, *Drei georgisch erhaltene Schriften von Hippolytus, Der Segen Jacobs, Der Segen Moses, Die Erzählung von Devid und Goliath*, Leipzig, 1904; L. MARIÈS, *Hippolyte de Rome, Sur les bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse*, Paris, 1935.

5. H. MORETUS, *Les bénédictions des patriarches dans la littérature patristique du Ve au VIIIe siècle*, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1909, p. 98-111; 1010, p. 28-40, 83-100.

6. M. J. A. BUCK, *S. Ambrosii, De Helia et ieiunio* (*Patristic Studies*, XIX), Washington, 1929; p. 7-8.

ædificabo itemque de avaritia et *In divites* (1). Le *De Tobia* combat l'usure et les usuriers : le modèle suivi est une homélie sur le psaume XIV, qui traite du même sujet et condamne impitoyablement le prêt à intérêt de l'argent stérile par nature (2). Sans doute, on ne saurait parler ici de traduction, au sens strict que nous donnons aujourd'hui à ce mot. Si nombreux que soient les emprunts faits à son modèle grec, saint Ambroise a trop bien observé ce qui se passe autour de lui, il est trop préoccupé de corriger les abus réels dont il a fait la triste constatation pour se contenter de copier sans plus les discours de l'évêque de Césarée (3). Cependant, il serre parfois son modèle de très près et certains développements oratoires comme, dans le *De Nabuthæ*, l'émouvante description de l'angoisse d'un père obligé de vendre son fils pour acheter du pain, sont à peu près transcrits tels quels de saint Basile (4). De telles descriptions sont des lieux communs et l'on comprend sans peine qu'ils aient été reproduits en latin comme ils étaient exprimés dans le grec.

Parmi les ouvrages théologiques de saint Ambroise, le moins original, tout au moins celui contre lequel s'est surtout exercée la critique malveillante de saint Jérôme, est le *De Spiritu sancto* (381), dédié à l'empereur Gratien. L'auteur s'inspire des lettres de saint Athanase à Sérapion, du traité de saint Basile sur le Saint-Esprit. Il doit davantage encore au *De Spiritu sancto* de Didyme l'Aveugle (5) et saint Jérôme l'accuse expressément, bien que sans écrire son nom, d'avoir fait une mauvaise action en présentant sous sa signature une œuvre qui ne lui appartenait pas; bien plus, afin de faire connaître à tous les larcins d'Ambroise, il n'hésite pas à publier lui-même une traduction qu'il assure exacte du livre de Didyme : « Quand j'étais à Babylone, écrit-il à son frère Paulinien, serf de la courtisane vêtue de pourpre et vivant selon la loi des Quirites, j'ai voulu babiller

---

1. M. Mac Guire, *S. Ambrosii, De Nabuthæ* (*Patristic Studies*, XV), Washington, 1927; p. 4-6.

2. L. M. Zucker, *S. Ambrosii, De Tobia* (*Patristic Studies*, XXXV), Washington, 1933.

3. D'autres sources que saint Basile sont d'ailleurs utilisées par saint Ambroise. On retrouve ainsi dans le *De Helia*, XV, 56-57; XVI, 58, une imitation évidente d'Origène, *Hom. in Ierem.*, XXI, 7 et suiv.; P. L., XXV, 602. Cf. E. Klostermann, *Die Ueberlieferung der Jeremiahomilien des Origenes* (*Texte und Untersuchungen, Neue Folge*, XVI, 3), Leipzig, 1897, p. 60-61.

4. Ambroise, *De Nabuthæ*, 5, 21-24; Basile, *Hom.* 6 *in illud Lucæ*, IV; édit. Courtonne, *Saint Basile, Homélies sur la richesse*, Paris, 1935, p. 25. Cf. A. Dirking, *S. Basilii magni de divitiis et paupertate sententiæ quam habeant rationem cum veterum philosophorum doctrina*, Munster i. W., 1911, p. 62. Un certain nombre des idées exprimées par saint Ambroise, figurent dans le *Quis dives salvetur de* Clément d'Alexandrie, sans qu'on puisse dire d'ailleurs que l'évêque de Milan a connu cet ouvrage.

5. Th. Schermann, *Die griechischen Quellen des hl. Ambrosius in libros tres de Spiritu sancto*, Munich, 1902; E. Stolz, *Didymus, Ambrosius, Hieronymus*, dans *Theolog. Quartalschr.*, t. LXXXVII, 1905, p. 371.

sur l'Esprit-Saint et dédier l'opuscule commencé au pontife de cette ville... Cependant, puisque le pape Damase, qui m'avait poussé le premier à faire ce travail, repose dans le Seigneur..., ce cantique que je n'ai pas pu chanter sur la terre étrangère, maintenant, à votre appel en Judée, je vais le murmurer... J'affiche l'auteur dès le titre. J'ai préféré traduire l'ouvrage d'autrui qu'à l'exemple de certaine corneille informe, m'orner de couleurs étrangères. J'ai lu récemment un opuscule sur l'Esprit-Saint et, selon la pensée du comique, un grec excellent a donné un latin qui ne l'est guère. Ici, point de dialectique, rien de viril et de serré, qui entraîne même malgré lui, le lecteur à l'assentiment. Tout est spongeiux, mou, lustré et poli, tacheté çà et là de couleurs recherchées. Mais mon Didyme, qui possède l'œil de l'Époux du Cantique et ces regards que Jésus recommande de porter sur les moissons blanchissantes, voit les choses de bien plus haut et nous ramène au temps de jadis où le prophète s'appelait voyant. Qui le lira reconnaîtra les larcins latins et méprisera les ruisseaux ayant une fois puisé à la source (1). » On a contesté, ici encore, que ces amabilités s'appliquent à saint Ambroise. Le témoignage de Rufin est trop assuré pour qu'on ait le droit d'hésiter (2). Mais comme le texte grec de l'ouvrage de Didyme a disparu, il ne nous est plus possible de mesurer exactement la nature et la portée des emprunts que lui a faits l'évêque de Milan.

Il convient enfin de rappeler que le *De officiis* de saint Ambroise s'inspire du *De officiis* de Cicéron (3). Dès le début de son ouvrage, l'évêque de Milan reconnaît les dettes qu'il contracte à l'égard de son prédécesseur (4). Comme lui, il répartit en trois livres la matière à traiter et bien souvent il lui emprunte des formules ou des développements caractéristiques. Pourtant, l'esprit qui anime les deux traités est profondément différent. Non seulement saint Ambroise remplace les exemples que Cicéron avait tirés de l'histoire romaine par des exemples choisis dans les Livres saints (5); mais même lorsqu'il emploie des expressions stoïciennes, il leur infuse un sens chrétien qui leur donne une portée toute nouvelle. Il ne s'agit pas ici d'une traduction, puisque Cicéron est un

---

1. Jérome, *Didymi De Spiritu sancto translatio*, Præfat.; P. L., XXIII, 101-102.

2. Rufin, *Apol. advers. Hieronym.*, II, 24-25; P. L., XXI, 603-604.

3. Cf. R. Thamin, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IV^e siècle. Étude comparée des traités des devoirs de Cicéron et de saint Ambroise*, Paris, 1895.

4. Ambroise, *De officiis*, I, 7, 24 : « Sicut Tullius ad erudiendum filium, ita ego quoque ad vos informandos filios meos. »

5. Ambroise, *De officiis*, III, 22, 138 : « Interim copiam multam exemplorum offerunt : nam prope omnia maiorum exempla, plurima quoque dicta his tribus inclusa libris tenentur; ut etsi sermo nihil deferat gratiæ, series tamen vetustatis quodam compendio expressa plurimum instructionis conferat. »

auteur latin; mais le travail d'adaptation et de transposition accompli par saint Ambroise se laisse d'autant mieux examiner en détail et nous pouvons être assurés que, lorsqu'il a suivi des modèles grecs, il a su conserver à leur égard la même indépendance qu'envers l'orateur romain.

On voit ainsi la place spéciale qu'occupe saint Ambroise dans la revue que nous avons entreprise. Si empressé qu'il soit à faire connaître à ses compatriotes occidentaux les œuvres des écrivains grecs, il est pourtant tout autre chose qu'un traducteur. Il peut sans doute reproduire parfois de longs passages de ses modèles, suivre scrupuleusement l'ordre de leurs pensées. On a alors, pour reprendre les expressions de saint Jérôme, le sentiment d'avoir affaire à un copiste ou à un plagiaire. Mais bientôt, la pensée se transforme, le langage se modifie. C'est bien à des auditeurs réels, à des lecteurs latins que s'adresse l'évêque de Milan. Il connaît les besoins des âmes qui lui sont confiées et il ne cesse pas de s'en préoccuper. S'il adapte les livres de ses devanciers, c'est parce qu'il est pressé d'instruire son peuple et qu'il n'a pas toujours eu le temps d'assimiler les richesses dont ils lui ont fait part. Pas un instant, il ne se soucie de la gloire littéraire. Sa seule ambition est de faire du bien.

***

A la différence de saint Hilaire, de saint Eusèbe, de saint Ambroise, saint Jérôme et Rufin sont des traducteurs acharnés. Entre ceux-ci et ceux-là, il y a toute la distance qui sépare des hommes d'études des évêques. Les premiers parlent ou écrivent pour remplir les obligations de leur ministère; les autres, pour répondre à un appel intérieur autant qu'à des sollicitations privées. C'est surtout en étudiant l'activité traductrice de saint Jérôme et de Rufin que nous nous rendrons compte de l'importance du rôle que jouent, à la fin du IV^e^ siècle, les traducteurs chrétiens pour faciliter les rapports entre les deux moitiés de l'Église.

Le rôle d'initiateur appartient à saint Jérôme. Peut-être celui-ci se forme-t-il la main dès le temps de son premier séjour à Rome, avant même d'avoir terminé ses études, car en parlant de cette période de sa vie, il rappelle qu'il a traduit alors les commentaires d'Alexandre d'Aphrodisias sur la *Logique* d'Aristote (1). On peut, il est vrai, douter du sens de cette information et c'est lors de son installation à Constantinople qu'il se met véritablement à la besogne (379-382).

Le premier ouvrage qu'il traduit est la *Chronique* d'Eusèbe. On pourrait s'étonner d'un pareil choix : la *Chronique* n'est guère autre chose qu'une liste de noms et de faits, avec une indication aussi précise que possible

1. JÉROME, *Epist.*, L, 1. Cf. *supra*, p. 203.

des dates et, de temps à autre, de brèves appréciations sur les hommes et sur les événements. Mais toute l'antiquité a aimé ce genre de résumés qui rendaient de très grands services et c'était être utile à beaucoup de Latins que de leur donner une chronologie poursuivie jusqu'à leur temps. Dans la préface qu'il a placée en tête de sa traduction, saint Jérôme nous apprend lui-même qu'il faut distinguer trois parties dans son travail : la première, d'Abraham à la prise de Troie, est la reproduction fidèle du texte eusébien; la deuxième, depuis la prise de Troie jusqu'à la vingtième année du règne de Constantin (325), offre, en dehors du texte d'Eusèbe, des additions qui concernent spécialement l'histoire romaine; ces additions sont empruntées à Suétone et à d'autres historiens, en particulier à Eutrope et à Aurélius Victor, et saint Jérôme affirme qu'il a fait très soigneusement des extraits de ces auteurs. Quant à la troisième partie, qui s'étend de la vingtième année de Constantin jusqu'à la mort de Valens (378), elle n'a plus rien d'une traduction; c'est l'œuvre exclusive de saint Jérôme et l'on y trouve les qualités, mais aussi les défauts que l'auteur ne cessera pas de déployer dans tout ce qui sortira désormais de sa plume. La préface, adressée à Vincent et à Gallien, est particulièrement intéressante, parce qu'elle explique les difficultés d'une bonne traduction et les règles que saint Jérôme s'est proposé de suivre (1). S'il n'a pas réussi complètement, il faut, dit-il, rejeter la faute sur la rapidité avec laquelle il a été obligé de travailler : « *Obsecro, ut quidquid hoc tumultuarii operis est, amicorum non iudicum animo relegatis, præsertim cum et notario, ut scitis, velocissime dictaverim* (2). » Retenons cette excuse; elle reviendra bien souvent dans les préfaces de notre auteur.

A la même époque remonte la traduction d'un certain nombre d'homélies d'Origène : quatorze sur Jérémie, quatorze sur Ezéchiel, neuf sur Isaïe. C'est le prêtre Vincent qui, semble-t-il, avait demandé ce travail à son ami. Mais, nous ne savons pour quelle raison, saint Jérôme l'a accompli sans ordre. Il a dicté, de distance en distance, telle ou telle homélie qui peut-être lui plaisait particulièrement (3), si bien que

---

1. JÉROME, *Eusebii Chronic. translat.*; præfat.; édit. HELM, p. 1 : « Vetus iste disertorum mos fuit ut exercendi ingenii causa græcos libros latino sermone absolverent et, quod plus in se difficultatis habet, poemata inlustrium virorum addita metri necessitate transferrent... Difficile est enim alienas lineas insequentem non alicubi excedere, arduum, ut quæ in alia lingua bene dicta sunt eumdem decorem in translatione conservent. Significatum est aliquid unius verbi proprietate; non habeo meum, quo id efferam, et dum quæro implere sententiam, longo ambitu vix brevis viæ spatia consummo. »

2. *Ibid.*, p. 2.

3. JÉROME, *Origenis homil. in Ezech. translat.*; præfatio; édit. BAEHRENS, p. 318 : « Post quatuordecim homilias in Hieremiam, quas pridem confuso ordine interpretatus sum, et has quatuordecim in Ezechielem per intervalla dictavi, id magnopere curans ut idioma supradicti viri et simplicitatem sermonis, quæ sola ecclesiis prodest, etiam translatio conservaret, omni rhetoricæ artis splendore contempto »

nous n'avons dans sa traduction que des membres épars de l'œuvre homilétique d'Origène sur les prophètes. La traduction des homélies sur Isaïe paraît plus négligée que les autres et il semble que le texte grec dont se servait saint Jérôme ait été assez défectueux (1). Il est en tout cas remarquable que jamais plus l'auteur ne rappellera ce travail et que Rufin sera obligé d'en éveiller en lui le souvenir (2). On a plus ou moins l'impression d'exercices scolaires, destinés tout à la fois à permettre au travailleur de mieux pénétrer dans la pensée d'Origène et à lui rendre plus familière la besogne d'adaptation des textes grecs en latin. Cette besogne est faite ici sans minutie et, lorsque la comparaison avec l'original est possible, elle nous fait constater la liberté très grande dont l'interprète use à son égard (3).

En quittant Constantinople, saint Jérôme a déjà derrière lui un certain bagage de traductions. Il a surtout devant lui des projets; et, dès son arrivée à Rome, il se met à la besogne avec une incroyable ardeur. Il entreprend la traduction du traité de Didyme sur le Saint-Esprit et se propose de le dédier au pape Damase (4); mais la mort de ce dernier l'amène à renoncer à ce projet qu'il ne reprendra que plus tard. Par contre, il traduit deux homélies d'Origène sur le Cantique des Cantiques, avec plus de fidélité, dit-il, que d'élégance (5) et les pieuses Romaines qu'il forme à l'amour de la Bible sont si enthousiasmées de ce qu'il leur a déjà fait connaître d'Origène, qu'elles souhaitent posséder bien vite les écrits du vieil Alexandrin sur les Évangiles (6). Déjà une autre tâche l'appelle et réclame de lui la plus grande partie de son activité. Il s'agit de revoir, d'après les textes grecs, la traduction ancienne des Évangiles, puis celle du psautier. Ce n'est là que le début d'un travail bien plus considérable, puisque le pape lui a demandé de revoir de la même manière

---

1. Voir la note qui précède l'homélie V; P. L., XXIV, 916 : « Hæc allocutio in græco perperam valde fuit; ideo iuxta sensum et ordinem, non etiam iuxta verba translata. »

2. RUFIN, *Apologia advers. Hieronym.*, II, 27; P. L., XXI, 606 : « Denique in homiliis Isaïæ... transtulisti adiciens ex te quod sensum auctoris ad clementiorem traheret intellectum. Ais enim : quæ sunt ista duo Seraphim? Dominus meus Iesus Christus et Spiritus Sanctus. Et ex tuo addidisti : Nec putes Trinitatis dissidere naturam, si nominum servantur officia. » Sur l'authenticité de cette traduction, cf. W. A. BAEHRENS, *Origenes Werke*, t. VIII, Leipzig, 1925, p. XLII et suiv.

3. Cf. E. KLOSTERMANN, *Die Ueberlieferung der Hieremiahomilien des Origenes;* Leipzig, 1897.

4. JÉROME, *Epist.* XXXVI : « A vrai dire, j'ai entre les mains le livre de Didyme sur le Saint-Esprit, dont je désire te dédier la traduction. »

5. JÉROME, *Origenis In Cantic. homil. translatio;* Præfat.; P. L., XXIII, 118.

6. JÉROME, *Origenis In Lucam homil. translatio;* Præfat.; P. L., XXVI, 219 : « Si quidem illud, quod olim Romæ sancta Blesilla flagitaverat, ut viginti quinque tomos illius in Matthæum et quinque alios inducam et triginta duo in Ioannem nostræ linguæ traderem, nec virium mearum, nec otii, nec laboris est. »

tous les livres de la Bible (1); mais saint Damase vient à mourir sur les entrefaites et saint Jérôme abandonne, sans beaucoup de regrets, une besogne ingrate qui lui vaut plus d'ennuis que de reconnaissance (2).

A Bethléem, saint Jérôme se consacre presque tout entier à ses études scripturaires. La traduction du *De Spiritu sancto* de Didyme, qui peut dater de 386-387, est rapidement achevée. Les commentaires sur l'Ecclésiaste, sur l'Épître à Philémon, puis sur les Épîtres aux Galates, aux Ephésiens, à Tite, viennent ensuite. Ces commentaires, surtout ceux des lettres de saint Paul, doivent beaucoup à Origène : Jérôme en fait l'aveu pour l'Épître aux Galates (3); mais, bien qu'il ne renouvelle pas cet aveu pour les autres, l'influence origénienne se manifeste clairement. Déjà Rufin notera que le commentaire de l'Épître aux Ephésiens est rempli par l'exposé des idées d'Origène (4) et les explications plus ou moins embarrassées de l'exégète ne parviendront pas à entraîner la conviction contraire sur ce point (5). Une comparaison détaillée ne nous est pas possible puisque, sauf quelques fragments, les commentaires d'Origène sont perdus; mais il semble bien assuré que, si nous n'avons pas affaire ici à une traduction proprement dite, nous sommes en présence d'une adaptation très docile (6).

A peine plus tardive est la traduction des trente-neuf homélies d'Origène sur saint Luc (vers 390). Nous savons déjà que la publication du

---

1. JÉROME, *Præfat. in Evang.*; P. L., XXIX, 525 : « Novum opus me facere cogis ex veteri : ut, post exemplaria Scripturarum toto orbe dispersa quasi quidam arbiter sedeam, et quia inter se variant, quæ sint illa quæ cum græca consentiant veritati, decernam... adversus quam invidiam duplex me causa consolatur : quod et tu, qui summus sacerdos es, fieri iubes; et verum non esse quod variat, etiam maledicorum testimonio comprobatur. »

2. JÉROME, *Epist.*, XXVII *ad Marcell.* On s'est demandé si saint Jérôme a revisé tout le Nouveau Testament ou seulement les Évangiles. La préface *Novum opus* annonce seulement la révision des Évangiles et il est probable que le travail entrepris n'a pas été poussé plus loin. Cf. F. CAVALLERA, *Saint Jérôme et la Vulgate des Actes, des Épîtres et de l'Apocalypse*, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1920, p. 270-292.

3. JÉROME, *In Epist. ad Galat. comment.*, præfat.; P. L., XXVI, 308 : « Quin potius in eo, ut mihi videor, cautior atque timidior, quod imbecillitatem virium mearum sentiens, Origenis commentarios sum secutus. Scripsit enim ille vir in Epistolam Pauli ad Galatas quinque proprie volumina et decimum Stromatum suorum librum commatico super explanatione eius sermone complevit, tractatus quoque varios et excerpta, quæ vel sola possint sufficere, composuit. »

4. Cf. RUFIN, *Apol. advers. Hieron.*, II, 13, 22. A vrai dire, dans la préface de son commentaire sur l'Épitre aux Éphésiens, saint Jérôme rappelle le souvenir d'Origène, mais sans y insister : « Scietis Origenem tria volumina in hanc epistolam conscripsisse, quem et nos ex parte secuti sumus. » L'influence d'Origène a été réellement beaucoup plus considérable.

5. JÉROME, *Apol. advers. Rufin*, I, 22.

6. A. VON HARNACK, *Der Kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes*, t. II (*Texte und Untersuchungen*, t. XLIII, 4), Leipzig, 1919, p. 141-158.

commentaire de saint Ambroise fournit à Jérôme l'occasion de ce nouveau travail : il se plaint d'y être obligé; il déclare que c'est une entreprise désagréable et pareille à la torture que d'écrire selon un goût étranger, ce qui ne l'empêche pas de promettre de nouvelles traductions d'Origène, si Dieu lui en donne la liberté; ainsi la langue romaine connaîtra beaucoup de bonnes choses qu'elle a jusqu'alors ignorées et commence seulement d'apprendre (1).

En même temps que cette traduction, Jérôme en prépare d'autres : l'*Onomasticon*, où il adapte et complète plutôt qu'il ne traduit les œuvres antérieures de Philon et d'Origène sur l'étymologie des noms bibliques (2); le *De locis hebraicis*, traité sur les noms de lieux palestiniens, qu'il traduit du grec d'Eusèbe en y ajoutant les remarques personnelles que lui inspire sa profonde connaissance des lieux saints (3). Les deux préfaces qu'il écrit pour ces ouvrages expliquent bien ce qu'il a voulu faire et ce qu'il y a d'original dans son travail : s'il s'inspire de ses modèles grecs, il ne se croit pas obligé le moins du monde à en donner une version littérale.

Tout cela ne détourne pas l'infatigable travailleur de la tâche essentielle qu'il a entreprise après son établissement en Palestine, la révision de l'ancienne version latine des livres saints d'après les Septante. A Césarée de Palestine, il a retrouvé le texte authentique des Hexaples, avec tous les signes diacritiques employés par Origène (4). Il peut dès lors plus facilement se rendre compte de la valeur de la traduction latine et en relever les insuffisances. A Rome, il a déjà une première fois revu le psautier (5). A Bethléem, il en fait une révision nouvelle, plus soignée

---

1. JÉROME, *Origenis in Luc. homil. translatio ;* præfat.; édit. RAUER, p. 2.

2. JÉROME, *De nomin. hebraïcis*, præfat.; P. L., XXIII, 771 : « Philo, vir disertissimus Iudæorum, Origenis quoque testimonio comprobatur edidisse librum hebraïcorum nominum eorumque etymologias iuxta ordinem litterarum e latere copulasse. Qui cum vulgo habeatur a Græcis et bibliothecas orbis impleverit, studii nostri fuit in latinam linguam eum vertere. »

3. JÉROME, *De situ et nomin. locorum*, præfatio; P. L., XXIII, 859 : « Unde et nos admirabilis viri (Eusebii) sequentes studium, secundum ordinem litterarum, ut sunt in græco positæ, transtulimus, relinquentes ea quæ digna memoria non videntur, et pleraque mutantes. Semel enim et in *Temporum libro* præfatus sum me vel interpretem esse vel novi operis conditorem : maxime cum quidam vix primis imbutus litteris, hunc eumdem librum ausus sit in latinam linguam non latine vertere. » Nous ne connaissons pas autrement ce précurseur anonyme de saint Jérôme; mais il est permis de voir en lui un des nombreux pèlerins occidentaux qui se rendaient alors en Terre sainte.

4. JÉROME, *In epistol. ad Tit., comment.*, III, 9; P. L., XXVI, 595 : « Unde et nobis curæ fuit omnes veteris legis libros, quos vir doctus Adamantius in Hexapla digesserat, de Cæsariensi bibliotheca descriptos ex ipsis authenticis emendare, in quibus et ipsa hebræa propriis sunt characteribus verba descripta et græcis litteris tramite expressa vicino. »

5. JÉROME, *In psalter. roman.*, præfat.; P. L., XXIX, 117 : « Psalterium Romæ dudum positus emendaram et iuxta Septuaginta interpretes licet cursim magna illud ex parte correxeram. »

et plus précise. Il revoit de même Job, les Paralipomènes, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des Cantiques et sans doute d'autres livres encore. Mais bien avant d'être arrivé au terme de sa besogne, il est interrompu par un événement fâcheux : un inconnu lui dérobe ses manuscrits et le prive ainsi du fruit de ses travaux (1).

Plutôt que de poursuivre cette tâche assez stérile, saint Jérôme se décide alors à faire mieux et à écrire lui-même une traduction nouvelle de l'Ancien Testament d'après l'hébreu. L'entreprise était audacieuse. Nul, depuis les origines du christianisme n'avait eu l'idée, et moins encore le courage de la tenter. Les fidèles de langue grecque tenaient à la version des Septante que l'on regardait assez généralement comme inspirée et ceux de langue latine avaient leurs vieilles traductions, faites d'après le grec, qui leur étaient chères par leur antiquité même. Combien d'ailleurs, tant parmi les Grecs que parmi les Latins, avaient eu de l'hébreu une connaissance suffisante pour se sentir capables de rivaliser avec les Septante? Le grand Origène lui-même n'avait jamais su cette langue que d'une manière très imparfaite et il n'avait jamais hésité à avouer les lacunes de sa formation sur ce point.

Jérôme, au contraire, se trouve préparé pour la besogne qu'il rêve. Depuis longtemps, il s'intéresse au texte hébreu de la Bible. Étant encore à Rome, il avait écrit à Marcella : « Il y a déjà assez longtemps que je compare avec les manuscrits hébreux l'édition d'Aquila, pour voir si, par haine du Christ, la Synagogue n'a point fait de changement. Puisque je parle à un esprit ami, j'avouerai que j'ai déjà fait plus d'une trouvaille utile pour la confirmation de notre foi. Déjà les prophètes, Salomon, le psautier, les livres des Rois, ont été soigneusement passés au crible. Actuellement, je m'occupe de l'Exode qu'ils appellent Elemoth. Je vais aborder le Lévitique (2). » Mais il y a mieux à faire que cette comparaison. Il ne s'agit plus désormais de poursuivre simplement une besogne apologétique ou d'initier les Latins aux subtilités de l'exégèse juive (3). Il faut doter l'Église d'Occident d'une traduction qui soit bien à elle, qui lui appartienne en propre et qui soit aussi rapprochée que possible de la vérité hébraïque. Sans doute, le bon ouvrier n'est pas dépourvu de tout secours. Les traductions antérieures, grecques ou latines, peuvent l'aider bien souvent à trouver le vrai sens du texte hébreu et il ne se fait

1. JÉROME, *Epist.* CXXXIV, 2; P. L., XXII, 1162.

2. JÉROME, *Epist.* XXXII.

3. Les *Questions hébraïques sur la Genèse* répondent à ce dessein, en même temps qu'elles s'attachent à préciser le sens exact des passages expliqués par une référence au texte hébreu. Elles devaient être poursuivies; mais il semble que saint Jérôme a laissé tomber sa tentative de commentaire d'après les tradictions juives.

pas faute de les utiliser (1). Mais son labeur personnel reste considérable et d'autres s'en seraient effrayés.

Lui n'a peur de rien ni de personne. Il se met à l'œuvre vers 391 et traduit d'abord les livres de Samuel et des Rois. Les prophètes viennent ensuite; puis le psautier, Job, Esdras, Néhémie et les Chroniques. Vers 396, une maladie vient fâcheusement l'interrompre; après quoi les controverses origénistes absorbent le plus clair de son activité. Il ne se décourage pourtant pas et c'est entre 398 et 405 qu'il traduit le Pentateuque, Josué, les Juges, Ruth, Esther, Tobie et Judith. Si le Pentateuque exige de lui un long et pénible travail, il n'en est pas de même pour tous les autres livres. Trois jours suffisent à l'intrépide ascète pour mener à bien la traduction des Proverbes, de l'Ecclésiaste et du Cantique des Cantiques, qu'il dédie à Chromatius et à Héliodore (2). En un seul jour, il parvient à achever la traduction de Tobie, bien que ce livre, composé en araméen, ait dû être traduit en hébreu par un savant interprète qui lui dicte en cette langue ce que lui-même doit ensuite répéter en latin à son secrétaire (3). Pour Judith, il n'a besoin que d'une nuit : il est vrai que sa traduction est plutôt large au lieu de s'astreindre à donner le mot à mot, qu'elle retranche bien des passages du texte très défectueux qu'il a à sa disposition et qu'il ne rend en latin que ce qu'il trouve dans le texte chaldéen, en laissant tomber les additions du texte grec (4). Il use d'une liberté analogue pour traduire Esther et Daniel : s'il assure que la version d'Esther est plus fidèle qu'aucune autre, c'est parce qu'il s'est contenté de traduire ce qu'il a trouvé dans l'hébreu; les passages traduits d'après le grec sont simplement renvoyés à la fin de l'ouvrage (5).

La tâche s'achève enfin. Tout le temps qu'elle a duré, elle a valu à son auteur d'incessantes critiques et des controverses sans cesse renouvelées, au cours desquelles sa patience a été mise à de rudes épreuves. Beaucoup parmi les Latins ne veulent pas de cette traduction nouvelle qui les oblige à changer leurs habitudes et qui, après tout, ne saurait être supérieure aux anciennes versions latines faites d'après les vénérables Septante. Ceux qui pensent et qui parlent ainsi ne sont pas seulement des ignorants ou des hommes sans autorité. Ce sont des évêques

---

1. Sur l'utilisation des anciennes versions latines par saint Jérôme, on trouvera de bonnes remarques dans A. CONDAMIN, *Les caractères de la traduction de la Bible par saint Jérôme*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. III, 1912, p. 105-138.

2. JÉROME, *In translat. Proverb.*, præfat.; P. L., XXVIII, 1241.

3. JÉROME, *In translat. Tobiæ*, præfat.; P. L., XXIX, 23.

4. JÉROME, *In translat. Iudith*, præfat.; P. L., XXIX, 39-40.

5. JÉROME, *In translat. Esther*, præfat.; P. L., XXVIII, 1435. Sur la chronologie des traductions de saint Jérôme, cf. H. COTTINEAU, *Chronologie des versions bibliques de saint Jérôme*, dans *Miscellanea geronimiana*, Rome, 1920, p. 43-68.

et saint Augustin lui-même. Jérôme doit rester sur la brèche, avoir des réponses prêtes à toutes les objections. Il ne se contente pas de mettre en relief l'excellence de la vérité hébraïque. Il raille avec âpreté les Latins qui le blâment, au lieu de se montrer reconnaissants envers lui, puisqu'il a donné à la Grèce l'occasion de jalouser quelque chose à Rome (1). C'est en vain d'ailleurs qu'il s'épuise à faire valoir des arguments. Il ne lui sera pas donné de voir triompher de son vivant la nouvelle traduction.

Celle-ci devait finalement être victorieuse et remplacer dans toutes les Églises du monde latin les anciennes versions faites d'après le grec. On ne saurait mettre en doute sa supériorité et saint Jérôme avait raison lorsqu'il défendait son œuvre contre les attaques répétées de ses adversaires. Mais, par la force des choses, ses arguments atteignaient aussi la traduction des Septante, à laquelle étaient attachées les Églises de langue grecque. Assurément, il se défend de toute intention mauvaise contre cette vénérable traduction; il se prétend autorisé, par l'exemple d'Origène, à corriger le texte traditionnel; il rappelle à qui veut l'entendre, que les Grecs n'ont pas seulement à leur disposition les Septante, mais encore Aquila, Symmaque, Théodotion et même, pour les psaumes tout au moins, d'autres traductions encore. Ces raisons sont loin d'avoir toutes la même portée et il sait bien qu'Origène avait entrepris les Hexaples pour rendre aux Septante leur pureté primitive et que les autres traductions grecques étaient loin de jouir, dans l'Église, de l'autorité reconnue à la seule traduction des Septante. Il semble même oublier parfois que les Septante ont, comme lui, travaillé d'après le texte hébreu et qu'il risque tout autant de se tromper que ses prédécesseurs grecs. A force de s'attacher à la vérité hébraïque, il fait bon marché de tout le reste et il discute, pied à pied, avec une âpreté qui ne fait que grandir avec les années.

On peut se demander si, en combattant de la sorte l'autorité des Septante, il n'a pas contribué à creuser plus profondément le fossé déjà bien large entre les deux moitiés de l'Église. Il y avait longtemps, à la fin du IV^e^ siècle que le grec n'était plus la langue officielle des Églises d'Occident et que les versions latines de la Bible avaient remplacé les Septante tant pour la lecture privée que pour l'usage liturgique. Mais ces versions latines avaient été faites d'après le grec. Les Grecs y reconnaissaient sans peine, sous leur vêtement latin, les formules qu'ils employaient

1. JÉROME, *In Ezram*, præfat.; P. L., XXVIII, 1404 : « Quanto magis Latini grati esse deberent, quod exsultantem cernerent Græciam a se aliquid mutuari ! » Cf. *In Daniel comment.*, præfat.; P. L., XXV, 493. Les plaintes et les réponses de saint Jérôme à ses contradicteurs au sujet de la traduction de la Bible sont réunies par F. CAVALLERA, *Saint Jérôme*, t. II, p. 104-109.

eux-mêmes, les arguments qu'ils faisaient valoir, les passages qu'ils citaient dans les controverses. La Bible de saint Jérôme est trop différente de celles auxquelles elle s'oppose pour leur offrir les mêmes avantages. C'est une étrangère, une nouvelle venue. Elle s'imposera aux Latins à cause de sa valeur; mais elle diminuera chez eux le sentiment de leurs relations avec le monde grec. A force d'avoir entendu dire par saint Jérôme que les Septante ne valaient rien et ne représentaient pas la vérité hébraïque, les Latins finiront par le croire : comment dès lors auraient-ils confiance en ceux qui restaient attachés à cette traduction et qui étaient même portés à croire à l'inspiration de ses auteurs (1)?

Entre temps, et comme par manière de délassement, saint Jérôme s'intéresse à des traductions moins importantes que celle de la Bible. Avant 392, il traduit en grec d'abord, puis en latin, le prétendu texte original de saint Matthieu qu'il a vu dans la bibliothèque de Césarée et qu'emploient encore de son temps les Nazaréens de Berol (2). Il parle à plusieurs reprises de cet ouvrage, mais les termes qu'il emploie restent des plus imprécis; et, comme nous ne possédons plus ni la traduction grecque ni la traduction latine de l'Évangile hébreu, il nous est pratiquement impossible de savoir au juste ce qu'il a voulu dire lorsqu'il lui arrive de le citer (3).

---

1. Saint Jérôme a raison, dans la préface au Pentateuque, P. L., XXVIII, 147, de nier l'inspiration des Septante : « Autre chose, dit-il, est la prophétie, autre chose l'interprétation, dans le premier cas, l'Esprit-Saint est là qui prédit l'avenir; dans l'autre, l'érudition et la connaissance des langues sont seules à intervenir pour expliquer et traduire. » Mais les critiques qu'il leur adresse, sont, en dépit de ses dénégations, trop accablantes pour être entièrement justes.

2. JÉROME, *De vir. inlustr.*, III : « Porro ipsum hebraicum habetur usque hodie in Cæsariensi bibliotheca, quam Pamphilus martyr studiosissime confecit. Mihi quoque a Nazaræis, qui in Berœa, urbe Syriæ, hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit. » *Ibid.*, II : « Evangelium quoque, quod appellatur secundum Hebræos et a me nuper in græcum sermonem latinumque translatum est, quo et Adamantius sæpe utitur, post resurrectionem Salvatoris refert... » *Contra Pelagian.*, III, 2 : « In Evangelio iuxta Hebræos, quod chaldaïco quidem syroque sermone, sed hebraïcis litteris scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazaræi secundum apostolos, sive, ut plerique autumant, iuxta Matthæum, quod et in Cæsariensi habetur bibliotheca... » *In Matth. comment.*, XII, 13 : « In Evangelio quo utuntur Nazaræi et Ebionitæ, quod nuper in græcum de hebræo sermone transtulimus, et quod vocatur a plerisque Matthæi authenticum... » Saint Jérôme parle encore souvent ailleurs de cet Évangile. Les textes que nous venons de citer marquent assez l'imprécision de sa pensée. Tantôt l'Évangile est écrit en hébreu; tantôt il l'est en chaldaïque ou en syriaque, mais avec des caractères hébreux. Tantôt il est l'original de saint Matthieu; tantôt il est regardé seulement par la plupart comme cet original et nous ignorons qui désigne le mot *plerique*. Tantôt il est l'Évangile selon les Apôtres et tantôt l'Évangile selon Matthieu. Si saint Jérôme n'affirmait pas avec tant de force qu'il l'a traduit en grec et en latin, nous serions tentés de nous demander s'il l'a jamais lu.

3. Cf. M.-J. LAGRANGE, *L'Évangile selon les Hébreux*, dans *Revue Biblique*, t. XXXI, 1922, p. 161-181; 321-349.

Plus tard, aux environs de 400, lui tombe sous la main un traité anonyme qui commente la vision des séraphins par le prophète Isaïe. Ce traité est violemment antiorigéniste et montre à quel point est déraisonnable l'exégèse proposée par le maître d'Alexandrie. Jérôme, qui l'a peut-être reçu d'un de ses amis, se hâte de le traduire en latin pour le faire connaître à l'Occident (1).

En 404, après la mort de Paula, on lui apporte des livres écrits en copte, qu'on lui demande de traduire : il s'agit de la règle de saint Pachôme, qu'accompagnent quelques autres écrits du législateur du cénobitisme égyptien et de ses disciples Théodose et Orsiesi. Saint Jérôme ne sait pas le copte, mais qu'importe? Quelques moines originaires d'Égypte se trouvent là; ils traduisent en grec les écrits pachômiens et saint Jérôme dicte en latin au fur et à mesure. Ainsi les moines d'origine occidentale qui résident au couvent de Canope et qui ne connaissent ni le grec ni le copte deviennent capables de prendre connaissance de leur règle (2).

La plupart de ces traductions sont purement désintéressées. En les faisant, saint Jérôme se propose seulement de permettre à ses compatriotes de langue latine la connaissance des Livres saints tels qu'ils figurent dans l'original hébreu ou celle de leurs meilleurs commentateurs, d'Origène surtout, qu'il n'hésite pas à appeler au début de sa carrière le maître des Églises après les apôtres (3). Toutefois, nous avons déjà remarqué qu'en traduisant le *De Spiritu sancto* de Didyme et les homélies d'Origène sur saint Luc, le vaillant travailleur avait une intention beaucoup moins noble et voulait satisfaire des rancunes personnelles.

Le même souci se manifeste dans la traduction du *De principiis* d'Origène, composée en 398. Cette version est avant tout une œuvre de parti pris. Elle est destinée à répondre à la traduction du même ouvrage publiée par Rufin l'année précédente. Celui-ci avait cru, non sans malignité peut-être, devoir placer son travail sous le patronage de saint Jérôme et invoquer son exemple. « Je vois, avait-il écrit dans sa préface, qu'un grand nombre

---

1. Le traité sur la vision des séraphins a d'abord été publié par Dom Amelli, puis par Dom Morin comme une œuvre authentique de saint Jérôme. CAVALLERA, *Saint Jérôme*, t. II, p. 81-86, a mis en relief les difficultés qui s'opposent à cette hypothèse. Il a montré par contre à quel point il est vraisemblable que nous ayons affaire à la traduction d'un texte grec, composé au plus fort de la querelle origéniste et immédiatement mis en latin par saint Jérôme. Nous acceptons sans peine cette dernière théorie. Cf. *supra*, p. 227.

2. JÉROME, *Pachomii regulæ translat.*, P. L., XXIII, 61. Cf. M. A. BOON, *Pachomiana latina*, Louvain, 1932, p. 4-5.

3. JÉROME, *Onomasticon ;* præfatio; P. L., XXIII, 771. Saint Jérôme, au cours de sa longue carrière, n'a jamais cessé de faire l'éloge de l'œuvre exégétique d'Origène. Il a condamné sans ménagement le théologien, mais il a continué à louer l'interprète des Écritures et à l'utiliser, en dépit de certaines réserves sur l'emploi de la méthode allégorique. Cf. F. CAVALLERA, *Saint Jérôme*, t. II, p. 115-127.

de frères, désireux de connaître les Écritures, ont pour cette fin demandé à quelques savants, versés dans la langue grecque, de latiniser Origène et de le faire entendre aux oreilles romaines. Prié de cela par l'évêque Damase, notre frère et collègue, ayant traduit de grec en latin deux homélies sur le Cantique des Cantiques, lui a présenté une préface si louangeuse et si magnifique qu'elle provoquait en chacun le désir de lire Origène et de se le procurer très avidement. Il promet encore assurément, dans cette préface, de faire don aux oreilles romaines des livres même sur le Cantique des Cantiques et d'autres ouvrages d'Origène, du plus grand nombre. Mais, à ce que je vois, se complaisant en sa propre plume, il poursuit un dessein plus glorieux et préfère être père plutôt qu'interprète de la parole. Nous continuerons donc l'œuvre qu'il a entreprise et approuvée, bien qu'avec des ressources inégales d'éloquence, pour exprimer littérairement les dires de ce grand homme (1). »

Peut-être les termes employés par Rufin pour justifier son entreprise auraient-ils pu être plus adroits. Saint Jérôme se sentit d'autant plus fortement atteint que Rufin prétendait s'inspirer de ses manières de faire pour corriger, modifier, interpréter le texte d'Origène : « Comme le grec, ajoutait-il, offre (dans les homélies traduites par Jérôme) quelques passages scabreux, il a si bien, dans sa traduction, tout nivelé et corrigé que le lecteur latin n'y trouve rien en désaccord avec notre foi. C'est donc lui encore, malgré notre infériorité littéraire, que nous imiterons pour la méthode à suivre et dans la mesure de nos forces, en prenant garde de rendre les passages des livres d'Origène qui sont en contradiction avec le reste et de sens opposé (2). » Saint Jérôme savait bien que ses propres traductions étaient loin d'être fidèles : on le lui avait souvent reproché et, en 395, à propos d'une version d'une lettre de saint Épiphane, il avait dû se justifier en publiant un opuscule sur la meilleure manière de traduire (3). Mais il n'aimait pas qu'on lui rappelât, même par mode d'insinuation, les ennuis qu'il avait pu avoir.

Alerté par ses amis de Rome, Pammachius et Océanus, saint Jérôme ne cacha pas sa mauvaise humeur. Il se hâta de rédiger du *De principiis* une

---

1. RUFIN, *Origenis De principiis ;* præfatio; édit. KOETSCHAU, p. 1.

2. RUFIN, *Ibid.*, p. 2.

3. La lettre LVII à Pammachius, *De optimo genere interpretandi*, est beaucoup mieux qu'une apologie de circonstance. C'est un véritable traité, qui expose avec celles de saint Jérôme, les idées de toute l'antiquité classique en la matière. Entre la traduction littérale qui n'est fidèle qu'à la condition d'être illisible et la traduction large qui vise à l'élégance mais qui risque d'être plus ou moins une trahison, les anciens ont généralement choisi la seconde méthode, à commencer par Cicéron. Cf. G. CUENDET, *Cicéron et saint Jérôme traducteurs*, dans *Revue des études latines*, 1933, p. 380-400. Il y aurait une intéressante étude à entreprendre sur les traductions de saint Jérôme comparées aux textes originaux. Nous n'avons pas à entrer ici dans le détail de cette question.

traduction nouvelle, soi-disant aussi littérale et aussi fidèle que possible, en réalité destinée à mettre en relief à la fois les erreurs d'Origène et les contresens ou les interpolations de Rufin. Cette traduction est perdue, à l'exception de quelques fragments recopiés par saint Jérôme dans une lettre à Avitus. Nous ne pouvons guère mettre en doute son exactitude, mais nous savons trop bien, et par saint Jérôme lui-même, ce qu'il faut penser des traductions littérales pour être absolument rassurés. Il ne saurait être question d'accuser le solitaire de Bethléem de déloyauté; mais dans l'état d'esprit où il se trouvait alors, bien loin d'être disposé à atténuer les erreurs d'Origène, il devait au contraire les renforcer, les exagérer, leur donner un relief qu'elles n'avaient sans doute pas dans le texte original. Origène avait été l'homme des hypothèses audacieuses, mais il avait été également celui de l'inflexible attachement à la règle de foi. Il était facile de supprimer ici ou là une formule dubitative, de transformer en affirmation un essai d'explication. Ce qu'il y a de sûr, c'est que les amis de saint Jérôme estimèrent son œuvre dangereuse pour le public : lorsqu'elle parvint à Rome, ils s'empressèrent de la mettre sous clé et ne la communiquèrent qu'à bon escient (1).

En dehors des ouvrages que nous venons d'énumérer, l'activité traductrice de saint Jérôme se borne aux documents de la controverse origéniste qui fait rage entre 398 et 404 (2). Mais à côté des traductions, proprement dites, il y aurait lieu de signaler bon nombre de ses commentaires comme n'étant guère autre chose que des adaptations plus ou moins larges des exégètes grecs. Saint Jérôme lui-même, dans les préfaces qu'il donne à chaque commentaire, indique assez régulièrement quels sont les auteurs qu'il a consultés, ou mieux, qu'il a eus sous les yeux pour rédiger son propre travail. Mais, le plus souvent, il ne nous est pas possible de marquer dans quelle mesure exacte il s'en inspire ou il les traduit. Dans bien des cas, il expose, à propos d'un texte donné, une seule opinion, qui ne lui est pas nécessairement personnelle, mais qu'il a déjà trouvée telle quelle chez un de ses devanciers et qu'il reproduit parce qu'elle lui semble exacte. Ailleurs, il lui arrive d'indiquer deux ou plusieurs explications divergentes; mais, selon l'usage de son temps, il ne donne pas de références et ne cite même pas de noms propres. Il est très rare qu'il désigne clairement les auteurs dont il rappelle l'exégèse ou qu'il précise sa dette envers tel ou tel dont il copie tout au long un passage (3).

---

1. JÉROME, *Epist.*, CXXIV, 1.

2. Cf. *supra*, p. 226.

3. Dans le commentaire sur l'Ecclésiaste par exemple, P. L., XXIII, 1009-1116, saint Jérôme cite Origène, 1019 B, (in quodam libro), 1044 (alii), 1045, 1050, etc..., saint Grégoire

Pourtant, nous savons déjà que les commentaires des épîtres de saint Paul aux Galates, à Philémon, aux Éphésiens, à Tite suivent de très près Origène, bien que d'autres exégètes soient signalés dans les préfaces : Didyme, Apollinaire de Laodicée, un ancien hérétique du nom d'Alexandre, Eusèbe d'Émèse et Théodore d'Héraclée (1). Il en va de même pour les premiers commentaires qui les suivent, ceux de l'Eclésiaste, de Nahum de Michée, de Sophonie, d'Aggée et d'Habacuc. La préface au deuxième livre du commentaire sur Michée répond avec vivacité à l'accusation de plagiat que beaucoup de lecteurs adressent à saint Jérôme et avoue franchement l'imitation (2). D'ailleurs, saint Jérôme ne craint pas de déclarer à l'occasion que le commentaire d'Origène sur les petits prophètes vaut à ses yeux son pesant d'or et qu'il n'accepterait pas pour lui les richesses de Crésus (3).

On n'est pas très surpris de voir saint Jérôme s'inspirer d'Origène et chanter ses louanges, parfois même en dépassant la juste mesure jusqu'au début de la controverse qui doit le mettre aux prises avec Rufin. L'orthodoxie du docteur Alexandrin n'a pas encore été contestée et il reste toujours possible d'atténuer les passages qui seraient un peu choquants pour les oreilles romaines. Par contre, on est plus étonné de constater que, même au temps où la querelle est la plus vive, et plus tard lorsqu'elle a pris fin par le silence puis par la mort de Rufin, saint Jérôme continue à utiliser les commentaires du maître. Le commentaire sur saint Matthieu est composé en 398, c'est-à-dire au moment même où les passions sont le plus violemment excitées. Pourtant, Origène y est très souvent mis

---

le thaumaturge (Gregorius Ponti episcopus), 1049; Apollinaire (Laodicenus, Laodicenus interpres), 1050, 1111; Victorinus, 1050; Lactance (Firmianus noster), 1091; un prédicateur ou un docteur inconnu : « Scio me audisse ab eo qui putabatur habere scientiam scripturarum », 1065; *vir disertus*, 1035; *in quodam libro*, 1019, 1036; *plerique*, 1052, 1061; *alii*, 1043, 1052; *quidam*, 1038.

Saint Jérôme d'ailleurs s'explique avec beaucoup de netteté sur le rôle de compilateur qu'il attribue aux commentateurs, *Apolog. in Rufin.*, I, 16; P. L., XXIII, 409-410 : « Commentarii quid operis habent? Alterius dicta edisserunt, quæ obscure scripta sunt plano sermone manifestant, multorum sententias replicant et dicunt : Hunc locum quidam sic edisserunt, alii sic interpretantur, illi sensum suum et intelligentiam his testimoniis et hac nituntur ratione firmare, ut prudens lector cum diversas explanationes legerit, et multorum vel probanda vel improbanda didicerit, iudicet quid verius sit et quasi bonus trapezita adulterinæ monetæ pecuniam reprobet. »

1. JÉROME, *In Epist. ad Galat., Prolog.*; P. L., XXVI, 308.

2. JÉROME, *In Michæam*, II; præfatio; P. L., XXVI, 1189-1190 : « Nam quod dicunt Origenis me volumina compilare et contaminari non decere veterum scripto, quod illi maledictum vehemens esse existimant, eandem laudem ego maximam duco, cum illum imitari volo quem cunctis prudentibus et vobis placere non dubito. »

3. JÉROME, *De vir. inlustr.*, LXXV; P. L., XXIII, 685 : « Sed et in duodecim prophetas viginti quinque ἐξηγήσεων Origenis volumina, manu eius exarata repperi, quæ tanto amplector et servo gaudio, ut Crœsi opes habere me credam. » Le copiste dont il est ici question n'est autre que le martyr Pamphile de Césarée.

à profit et même presque littéralement copié en certains passages. Saint Jérôme déclare, il est vrai, qu'il a lu plusieurs années auparavant les vintg-cinq tomes d'Origène sur Matthieu, ses vingt-cinq homélies sur le même évangéliste et ses scholies (1); mais il est difficile de croire qu'il n'a pas sous les yeux les sources dont il s'agit au moment où il fait sa propre rédaction. Il a aussi à sa disposition les commentaires de Théophile d'Antioche, du martyr Hippolyte, de Théodore d'Héraclée, d'Apollinaire de Laodicée, de Didyme d'Alexandrie; et, parmi les Latins, ceux de saint Hilaire de Poitiers, de Victorin, de Fortunatien d'Aquilée. Les uns et les autres lui fournissent une bonne part de ses remarques.

En 406, il rédige les commentaires des derniers petits prophètes; et, dans sa préface, il indique soigneusement ceux dont il est le débiteur : Origène (2), Hippolyte (3), Didyme (4), Apollinaire de Laodicée (5), Eusèbe de Césarée (6), Piérius (7). Finalement, il passe aux quatre grands prophètes et la mort le saisira avant qu'il ait achevé de les expliquer. A propos de Daniel, il nous éblouit par l'immensité de l'érudition qu'il déploie : « Pour comprendre, dit-il, les dernières visions de Daniel, il est nécessaire de connaître de nombreux historiens grecs et latins : Sutorius Callinicus, Diodore, Jérôme, Polybe, Posidonius, Claudius, Théon, Andronic Alipius; Josèphe et les auteurs qu'il a consultés, Tite-Live, Trogue-Pompée, Justin (8). » A quoi il ajoute les commentateurs chrétiens : Jules Africain, Origène, Éusèbe de Césarée, Clément d'Alexandrie, Apollinaire de Laodicée, Tertullien (9). Pour Isaïe, il signale parmi ses

---

1. JÉROME, *In Matth. comment.*, Prolog.; P. L., XXVI, 20 : « Legisse me fateor ante annos plurimos in Matthæum Origenis viginti quinque volumina et totidem eius homilias commaticumque interpretationis genus, et Theophili Antiochenæ urbis episcopi commentarios, Hippolyti quoque martyris et Theodori Heracleotæ, Apollinarisque Laodiceni ac Didymi Alexandrini; et Latinorum Hilarii, Victorini, Fortunatiani opuscula. »

2. JÉROME, *In Zachar.*, prolog.; P. L., XXV, 1417; *In Malach.*, prolog.; 1543; *In Hos.*, prolog., 819.

3. JÉROME, *In Zachar.*, prolog.; P. L., XXV, 1417.

4. JÉROME, *In Zachar.*, prolog.; P. L., XXV, 1417; *In Hos., prolog.*, 819. A en croire saint Jérôme, Didyme aurait dicté à sa prière, lors de son séjour auprès de lui, les deux commentaires sur Zacharie et sur Osée. On peut se demander si cela est bien exact, étant donné le peu de temps que dura la visite de l'exégète latin au maître d'Alexandrie. Les ouvrages de Didyme devaient être assez longs, puisque l'un d'eux comprenait cinq livres et l'autre trois.

5. JÉROME, *In Malach.*, prolog.; P. L., XXV, 1543; *In Hos.*, prolog., 819.

6. JÉROME, *In Hos.*, prolog.; P. L., XXV, 819. Eusèbe n'avait pas écrit proprement de commentaire sur Osée, mais il en avait expliqué certains passages dans la *Démonstration évangélique*.

7. JÉROME, *In Hos.*, prolog.; P. L., XXV, 819. Sur Osée, saint Jérôme cite encore « aliud volumen ἀκέφαλον καὶ ἀτέλεστον, quod et capite careat et fine. »

8. JÉROME, *In Daniel*, prolog., P. L., XXV, 493.

9. JÉROME, *In Isai*, XI, præfat.; P. L., XXV 77.

sources Origène, Éusèbe de Césarée, Didyme, Apollinaire (1). Il ne donne pas de semblables énumérations relativement à Ezéchiel et à Jérémie; mais en parlant de ce dernier prophète, il avoue que le commentaire en appartient autant aux anciens auteurs qu'à lui-même. Sans doute, dans ces derniers ouvrages, on sent plus que jamais s'affirmer la maîtrise de saint Jérôme, sa parfaite connaissance du texte biblique, l'ampleur de son information, la richesse de ses réflexions personnelles. On sent également l'intérêt de plus en plus grand qu'il apporte à découvrir le sens historique de la parole de Dieu et son indifférence croissante pour les subtilités de l'exégèse allégorique. Il ne parvient pas, malgré tout, à se dégager de ses informateurs habituels et Origène, parmi ceux-ci, tient toujours la première place.

Il faudrait une étude détaillée des commentaires de saint Jérôme pour déterminer la part exacte de l'imitation et celle de l'originalité dans ces ouvrages. Encore n'aboutirait-on qu'à des résultats partiels, puisque les livres de la plupart des exégètes anciens ont disparu. Sans doute, un homme tel que lui ne peut guère se contenter de copier servilement. Même lorsqu'il traduit, il met le sceau de son propre génie sur ses traductions. A plus forte raison lorsqu'il explique l'Écriture. Mais on comprend sans peine qu'il ait aussi souvent copié au lieu de faire un travail original, lorsqu'on songe aux conditions dans lesquelles il fait sa besogne : le commentaire sur Aggée a été rapidement dicté (2); celui d'Abdias a été achevé en deux nuits (3); ceux de Zacharie et de Malachie, ont dû être achevés à la hâte pour que le messager Sisinnius puisse les emporter en Gaule à leurs destinataires Exsupère de Toulouse et deux moines de la même ville, Minervius et Alexandre (4). Ceux des lettres de saint Paul ont été dictés à une cadence de mille lignes par jour (5); celui de l'Évangile de saint Matthieu a été achevé en quinze jours, au sortir d'une longue et douloureuse maladie (6). Comment, dans ces conditions, l'auteur aurait-il pu réfléchir et produire tout ce dont il aurait été capable? On est parfois gêné devant certaines remarques inutiles ou banales qui semblent du remplissage et plus encore peut-être devant de longs passages qui sont purement et simplement traduits sans que le

1. JÉROME, *In Isai*, prolog.; P. L., XXV, 21.

2. JÉROME, *In Agg., prolog.*; P. L., XXV, 1416 : « ut ignoscas celeri sermone dictanti. »

3. JÉROME, *In Abdiam*, prolog.; P. L., XXV, 1117.

4. JÉROME, *In Zachar.*, prolog.; P. L., XXV, 1417 : « ob festinationem eius qui reversurus est nullam moram patitur interpretatio; sed velim nolim, saltem lucrativis per noctem horis atque furtivis, dictare compellor. » Cf. *Epist.*, CXIX, 1.

5. JÉROME, *In Epist. ad Ephes.*, II, præfat.; P. L., XXVI, 477 : « ... et interdum per singulos dies usque ad numerum mille versuum pervenire. »

6. JÉROME, *In Matth.*, prolog.; P. L., XXVI, 20.

lecteur en ait été prévenu. Mais, tout d'un coup, au moment où l'on s'y attend le moins, le maître se réveille en quelque sorte; on le retrouve tel qu'on pouvait le souhaiter, avec son érudition extraordinaire, avec sa connaissance approfondie des traditions juives et de la géographie biblique, avec son intelligence pénétrante des livres saints, qui est le fruit de la méditation et de la prière, encore plus que de la lecture.

Qu'il traduise, qu'il adapte, ou qu'il se contente d'utiliser les Grecs, saint Jérôme rend à l'Occident l'inappréciable service de lui faire connaître ce qu'il y a de meilleur dans la littérature chrétienne de l'Orient. Non pas qu'il ait lu tous les auteurs anciens, et le *De viris inlustribus* ne doit pas nous faire illusion sur ce point. Trop souvent, les notices de ce catalogue sont empruntées à Eusèbe et il nous est facile de nous rendre compte que saint Jérôme connaît uniquement par l'intermédiaire du vieil historien tels écrivains dont il recense les œuvres. Quelques-uns même des plus célèbres, comme saint Ignace et saint Polycarpe, ne lui sont pas autrement connus. Par contre, en ce qui regarde les auteurs du IV^e^ siècle, l'érudition du solitaire de Bethléem est hors de pair. Il a lu presque tout ce qui a été écrit et publié après 325, non seulement les ouvrages d'Eusèbe de Césarée, de saint Athanase, de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Grégoire de Nysse, de Didyme l'Aveugle; mais ceux d'Acace de Césarée, d'Eusèbe d'Émèse, de Théodore d'Héraclée, d'Apollinaire de Laodicée, de saint Épiphane, de Théophile d'Alexandrie et bien d'autres encore (1). Il profite de ses immenses lectures pour en faire passer le fruit dans ses propres ouvrages. Sans doute, le plus souvent, il n'indique pas avec précision les sources auxquelles il puise. Il n'a même pas toujours conscience d'être le débiteur des autres et il peut lui arriver de très bonne foi de présenter sous son autorité des idées qu'il a réellement empruntées. Qu'importe après tout, si, grâce à lui, les deux moitiés de l'Église peuvent être rapprochées l'une de l'autre?

***

Rufin collabore d'une manière peut être plus efficace parce que moins personnelle, à la même œuvre de rapprochement entre l'Orient et l'Occident. Il dépense presque toutes ses forces dans la besogne ingrate et, malgré tout, secondaire d'un traducteur. Il convient, parce qu'il a été beaucoup calomnié, de rendre hommage à son dévouement, à sa sincérité. Il ne saurait être question de lui attribuer le génie auquel sa modestie n'a jamais prétendu (2).

1. Cf. K. LUEBECK, *Hieronymus quos noverit scriptores et ex quibus hauserit*, Leipzig, 1872.

2. Cf. GENNADIUS, *De vir. inlustr.*, XVII.

C'est assez tard que Rufin semble découvrir sa véritable vocation de traducteur, puisque sa première œuvre est la version latine du premier livre de l'*Apologie d'Origène* par le prêtre martyr Pamphile de Césarée. Cette œuvre remonte à la fin de 397 ou aux premiers mois de 398 et l'auteur a alors un peu plus de cinquante ans, étant né vers 345 à Concordia (1). Encore ne l'écrit-il pas spontanément : s'il s'y attache, c'est à la demande d'un de ses amis, Macaire, qui s'intéresse alors aux *mathematici* et qui, pour les réfuter avec plus de force, a besoin de connaître les arguments des anciens en faveur de la liberté (2).

Mis en goût par cet essai et sollicité à nouveau par Macaire, Rufin traduit tout de suite après le *De principiis* d'Origène : les deux premiers livres paraissent avant la fin du carême de 398; les deux derniers quelque temps après Pâques. L'entreprise était audacieuse. Dans les préfaces qu'il joint à son travail, Rufin s'explique en toute franchise sur les méthodes qu'il a cru devoir suivre pour accommoder au goût des lecteurs latins et aussi aux exigences de la stricte orthodoxie nicéenne le grand ouvrage d'Origène. Persuadé que cet ouvrage a subi, au cours des âges, des altérations intentionnelles, il n'hésite pas à corriger ou même à supprimer les passages qui ne lui paraissent pas conformes à l'enseignement de l'Église et il lui arrive parfois d'introduire dans le texte authentique, des gloses de sa façon, voire des fragments empruntés à des commentateurs tels que Didyme (3). Ces procédés étaient courants parmi les traducteurs du IV^e^ siècle. Saint Jérôme les avait employés tout le premier et nul n'aurait songé à les reprocher à Rufin si l'ouvrage ainsi traduit avait été moins discuté et si le traducteur n'avait pas commis l'imprudence de placer son œuvre sous le patronage de saint Jérôme (4).

Pourtant, ce fut en vain que la controverse se déchaîna contre Rufin. Si saint Jérôme et ses amis avaient espéré, en soulevant contre lui les critiques les plus agressives, le faire renoncer à son activité de traducteur, ils s'étaient cruellement trompés. Attaqué de toutes parts, Rufin commença par répondre à ses accusateurs dans une *Apologie* fortement construite; puis, sans davantage se soucier des critiques ou même des insultes, il se remit à la besogne. Il avait annoncé qu'il poursuivrait l'œuvre entreprise par le solitaire de Bethléem et ferait connaître Origène au public latin.

---

1. M. VILLAIN, *Rufin d'Aquilée, L'étudiant et le moine*, dans *Nouvelle revue théologique* 1937, p. 11-13.

2. A cette traduction est joint un ouvrage original de Rufin, *De adulteratione librorum Origenis*, qui est du plus haut intérêt pour l'histoire de la littérature chrétienne.

3. JÉROME, *Apol. advers. Rufin.*, II, 11-13.

4. Sur la valeur de la traduction de Rufin, cf. G. BARDY, *Recherches sur le texte grec et les versions latines du De principiis d'Origène*, Paris, 1923

Il tint parole et trouva pour l'encourager des amis dévoués à qui il dédia, l'une après l'autre, ses traductions, Chromatius d'Aquilée, Apronianus, Ursacius abbé de Pinetum, Héraclius. Avant 404, il fit paraître, dans une version latine assez large peut-être, mais généralement exacte, seize homélies sur la Genèse (1), treize homélies sur l'Exode, seize homélies sur le Lévitique, vingt-six homélies sur Josué, neuf homélies sur les Juge, neuf homélies sur les psaumes XXXVI, XXXVII et XXXVIII (2). Vers 404, il publia encore une adaptation assez large de l'important commentaire sur l'Épître aux Romains (3) et un peu plus tard une traduction, restée inachevée, du commentaire sur le Cantique des Cantiques. Il ne devait abandonner définitivement Origène que pour mourir : ce fut en 410 qu'il termina la traduction des vingt-huit homélies sur les Nombres, dans les circonstances critiques que rappelle la préface à Ursace (4). Il n'eut pas le temps, ainsi qu'il l'avait projeté, de traduire les homélies sur le Deutéronome (5).

Nous ne pouvons pas croire qu'en persévérant ainsi dans une entreprise de longue haleine, Rufin ait conservé une arrière-pensée de polémique. Après avoir répondu, avec tout le calme possible, aux griefs souvent injustifiés de saint Jérôme, il n'avait pas voulu poursuivre une controverse devenue stérile et il avait supporté en silence les attaques de son adversaire. Ce n'était pas pour avoir le dernier mot qu'il avait continué sa tâche. Mais cette tâche même lui plaisait : elle était tout juste à la mesure de ses forces et de son talent. Il aurait trouvé dommage de l'interrompre au moment précis où il se sentait en possession de sa méthode et où ses amis le suppliaient de satisfaire leur curiosité toujours renaissante.

D'ailleurs, plus il étudiait les homélies et les commentaires d'Origène, plus il comprenait et admirait les ressources variées de cet homme prestigieux et la richesse spirituelle de son enseignement. Le *De principiis*

---

1. Ce qu'on appelle la dix-septième homélie sur la Genèse n'est pas l'œuvre d'Origène, mais un extrait du livre de Rufin *De benedictionibus patriarcharum*. Cf. W. A. BAEHRENS, *Origenes Werke*, t. VI, p. XXVIII-XXX. Cassiodore, *Inst. divin.*, 2, connaît seulement seize homélies sur la Genèse.

2. Toutes ces traductions sont mentionnées dans la *Peroratio* qui suit le commentaire de l'Épître aux Romains; elles sont donc antérieures à l'adaptation de ce commentaire.

3. Cf. RUFIN, *Peroratio ad Heraclium*, P. G., XIV, 1293-1294. Rufin s'explique en cet endroit avec beaucoup de franchise sur la manière dont il a accompli son travail. Il déclare avoir abrégé les explications souvent verbeuses d'Origène, mais être resté fidèle à la pensée comme au texte de l'original.

4. RUFIN, *In Numer. homil.*, præfat.; P. G., XII, 595 : « In conspectu... nostro barbarus qui Regino oppido miscebat incendia, angustissimo a nobis freto ubi Italiæ solum Siculo dirimitur, arcebatur. »

5. RUFIN, *In Numer. homil.*, præfat.; P. G., XII, 595 : « Iam ex omnibus, quæ in lege scripta repperi, solæ, ut puto, in Deuteronomium desunt oratiunculæ quas, si Dominus iuverit et sanitatem dederit oculis, cupimus reliquo corpori sociare. »

avait pu l'émouvoir et l'inquiéter par l'audace tranquille des hypothèses, parfois même par l'imprudence des positions où s'était arrêté le maître alexandrin, et il avait dû adoucir quelques formules ou supprimer certains détails. La masse pesante des commentaires sur la Genèse, sur saint Matthieu, sur saint Jean, celle même de *Contra Celsum* l'avaient ensuite effrayé et il n'avait pas osé aborder la traduction de ces vastes ouvrages qui auraient difficilement trouvé des lecteurs attentifs dans le monde latin. Il ne s'était attaché au commentaire de l'Épître aux Romains qu'en le réduisant d'un tiers environ. Les homélies étaient davantage à sa portée comme à celle de ses compatriotes. En les faisant connaître à l'Occident, il lui révélait en même temps les richesses de l'exégèse allégorique. Son labeur n'a pas été stérile. Que nous resterait-il aujourd'hui des homélies d'Origène, si Rufin n'avait pas pris la peine de les traduire pour l'édification de ses contemporains?

Origène ne suffit pourtant pas à occuper toute l'activité du grand travailleur. Peut-être n'avait-il pas encore entrepris la traduction du *De principiis* que Rufin avait déjà fait passer en latin, sur la demande de l'abbé Ursacius de Pinetum, les Règles de saint Basile (1). Cette traduction n'est d'ailleurs pas littérale : elle combine en un seul livre les grandes et les petites Règles et les présente sous la forme d'un catéchisme qui comprend 203 questions et réponses. Il aurait désiré faire beaucoup plus pour répandre la connaissance des écrits de l'évêque de Césarée : il dut se contenter de publier, vers 399 ou 400, une dizaine de ses homélies : deux homélies sur les psaumes, cinq homélies variées et la lettre 46 *ad virginem lapsam* (2).

Vers le même temps, Rufin traduit également quelques discours de saint Grégoire de Nazianze. Le choix qu'il fait pour cela dans l'œuvre oratoire du Théologien nous surprend quelque peu : le premier des discours théologiques, les discours sur la naissance du Sauveur, sur l'Épiphanie, sur le baptême, figurent bien dans son recueil, mais les quatre derniers discours théologiques et le suprême adieu à l'Église de Constantinople, que nous regardons comme les chefs-d'œuvre de saint Grégoire,

---

1. Sur la date, cf. J. BROCHET, *Saint Jérôme et ses ennemis*, p. 161. La traduction des règles, *Sancti Basilii regula ad monachos* figure dans la P. L., CIII, 485-554.

Dans sa préface à la traduction des homélies de saint Basile, Rufin déclare qu'il a traduit huit homélies, P. G., XXXI, 1723. B. ALTANER, *Beiträge zur Geschichte der altlateinischer Uebersetzungen von Vâterschriften (Basilius der Grosse und Johannes Chrysostomus)*, dans *Historisches Jahrbuch*, t. LXI, 1941, p. 208-226, a montré qu'au total Rufin a traduit neuf homélies et la lettre 40.

2. Cf. RUFIN, *Hist. eccles.*, XI, 9 : « ... ex quibus nos denas ferme singulorum (de saint Basile et de saint Grégoire) oratiunculas transfudimus in latinum, Basilii præterea Instituta monachorum, optantes, si potuerimus et Dei favor adiuverit, eorum plura transferre.

en sont absents. De même, nous pouvons lire dans la traduction latine quelques-unes des apologies personnelles de Nazianzénien, mais non pas ses oraisons funèbres et pas davantage les invectives contre Julien. Nous savons que Rufin aurait aimé poursuivre sa besogne : sans doute ne faut-il pas chercher ailleurs l'explication de telle ou telle omission (1).

Evagre le Pontique est un contemporain de Rufin, qui a pu le rencontrer au cours de son séjour en Égypte. Ses œuvres spirituelles exercent, dès qu'elles sont livrées au public, la plus profonde influence et l'on ne s'étonne pas de voir Rufin travailler à les faire connaître à l'Occident. Les traductions de Rufin sont aujourd'hui perdues en grande partie et nous savons mal quels sont les écrits d'Evagre qui avaient été mis en latin par ses soins. Saint Jérôme, dans la lettre CXXXIII, qui date de 415, nous parle d'ouvrages adressés aux moines et aux vierges, de lettres à Mélanie, d'un livre de sentences sur l'apathie, et il ajoute que tout cela a été traduit par Rufin, de sorte que l'Occident presque entier est empoisonné par les doctrines origénistes et pélagiennes d'Evagre (2). Il exagère selon son habitude et ce témoignage doit être naturellement interprété de manière assez large (3). De son côté, Gennadius rapporte qu'Evagre avait composé cent chapitres pour les anachorètes : ces chapitres, traduits en latin, et sans doute par Rufin, avaient subi l'injure du temps; le texte s'en était altéré, si bien que Gennadius avait dû revoir lui-même la traduction en question, soit pour la refaire aux endroits qui avaient particulièrement souffert, soit en général pour la corriger (4). L'origine de la version latine des *Sententiæ ad virgines* est incertaine (5). Il semble même qu'il a existé deux traductions indépendantes de ces Sentences aux vierges; l'une d'elles pourrait être l'œuvre de Rufin, tandis que l'autre aurait été faite par un inconnu.

---

1. La traduction des homélies de saint Grégoire de Nazianze n'a pas été reproduite dans les Patrologies de Migne. On la trouvera dans l'édition de A. ENGELBRECHT, *Tyrannii Rufini orationum Gregorii Nazanzeni novem interpretatio*, Vienne, 1910.

2. JÉROME, *Epist.* CXXXIII, 3 : « Evagrius Ponticus Hyperborita, qui scribit ad virgines, scribit ad monachos, scribit ad eam cuius nomen nigredinis testatur perfidiæ tenebras, edidit librum et sententias περὶ ἀπαθείας... huius libros per orientem græcos et interpretante discipulo eius Rufino latinos plerique in Occidente lectitant. »

3. Cf. O. ZOECKLER, *Evagrius Ponticus, seine Stellung in der altchristlichen Literatur und Dogmengeschichte*, Munich, 1893.

4. GENNADIUS, *De vir. inlustr.*, XI : « Composuit (Evagrius) et anachoretis simpliciter viventibus librum centum sententiarum per capitula digestum et eruditis ac studiosis viris quinquaginta sententiarum, quem ego latinum primus feci. Nam superiorem olim translatum, quia vitiatum et per tempus confusum vidi, partim reinterpretendo, partim emendando auctoris veritati restitui. » Dans le *De vir. inlustr.*, XVII, Gennadius attribue à Rufin une traduction des *Sententiæ* d'Evagre, sans autre précision. Cf. B. CZAPLA, *Gennadius als Literarhistoriker*, Breslau, 1898, p. 28.

5. Cf. A. WILMART, *Les versions latines des Sentences d'Evagrius pour les vierges*, dans *Revue bénédictine*, t. XXVIII, 1911, p. 144 et suiv.

Peut-être est-ce la ressemblance du genre littéraire qui a poussé Rufin à traduire également les *Sentences* de Sextus. On sait que cet ouvrage est d'origine païenne, mais que, dès la première moitié du IIIe siècle, il en a existé un remaniement chrétien. Quelques-uns, et Rufin le tout premier, se sont laissé prendre par la similitude apparente des noms et ont identifié le philosophe Sextus avec le pape Xyste II, à la grande joie de saint Jérôme qui raille à ce sujet le manque d'esprit critique du traducteur (1), sans vouloir se souvenir que la confusion était alors courante. En toute hypothèse, Rufin a trouvé bon d'initier les Latins à la sagesse un peu courte de Sextus et il a ajouté au texte original des *Collecta quædam religiosi parentis ad filium*, qui pourraient être l'œuvre d'Evagre.

La traduction de Sextus n'est d'ailleurs pour Rufin qu'une sorte de diversion à des travaux plus importants. Naguère, saint Jérôme avait traduit la *Chronique* et l'*Onomasticon* d'Eusèbe de Césarée. Sur la demande de Chromatius d'Aquilée, que nous trouvons au point de départ de tant de besognes intéressantes et qui, s'il n'a guère écrit lui-même, a rendu d'éminents services aux lettres chrétiennes en excitant et en encourageant les travailleurs, Rufin traduit en 403 l'*Histoire ecclésiatique* du même auteur. Les circonstances paraissaient peu propices à des travaux de ce genre. L'Italie était sans cesse parcourue par des bandes de Barbares; la ville de Rome, mal fortifiée et encore plus mal défendue, était à la merci d'un coup de main. On pouvait se demander s'il était bien utile de méditer à pareille heure les leçons du passé. Rufin se propose justement de montrer à ses contemporains que les exemples d'autrefois offrent des consolations pour les malheurs présents; sa traduction prétend bien être une sorte d'apologétique en action. Cette traduction n'est pas littérale et ne se propose pas de l'être : non seulement elle abrège considérablement et remanie les deux derniers livres d'Eusèbe (2), mais un peu partout elle interprète avec beaucoup de liberté le texte original (3). Parfois, Rufin raccourcit le modèle qu'il a sous les yeux; d'autres fois, au contraire, il y ajoute quelques récits nouveaux, par exemple sur saint Grégoire le thaumaturge et sur saint Lucien d'Antioche. Telle quelle, l'œuvre de Rufin est loin d'être méprisable. Elle est même d'autant plus précieuse qu'elle se complète par deux livres originaux, dans lesquels le traducteur, reprenant

1. JÉROME, *Epist.* CXXXIII, 3; *In Hierem.*, IV, 22; P. L., XXXIV, 817.

2. RUFIN, *Eusebii Histor. eccles.*, præfat.; édit. MOMMSEN, p. 952 : « Sciendum sane est quod decimus liber huius operis in græco, quoniam perparum erat in rebus gestis, reliqua omnia in episcoporum panegyricis tractatibus nihil ad scientiam rerum conferentibus occupatus, dimissis quæ videbantur superflua, historiæ si quid habuit nono coniunximus libro et in ipso Eusebii narrationi dedimus finem. »

3. Cf. E. J. KIMMEL, *De Rufino Eusebii interprete* (Dissert.), Iéna, 1838.

une fois de plus l'exemple de saint Jérôme, poursuit jusqu'à son temps, c'est-à-dire ici jusqu'à la mort de Théodose le Grand, le récit des événements.

Récemment, quelques critiques ont émis l'opinion que les deux derniers livres de Rufin pourraient être une traduction ou tout au moins une adaptation d'une *Histoire ecclésiastique*, composée par le deuxième successeur d'Eusèbe sur le siège de Césarée, Gélase. Comme l'œuvre de Gélase est perdue, il est fort difficile d'établir le bien-fondé de cette opinion, qui se heurte aux déclarations formelles du prêtre d'Aquilée : Rufin affirme en effet qu'il a écrit le dixième et le onzième livre pour compléter l'œuvre d'Eusèbe en s'appuyant soit sur les traditions des anciens, soit sur ses propres souvenirs (1).

C'est en tout cas une œuvre de traduction que l'*Historia monachorum in Ægypto sive De vitis patrum*, qui a été pendant longtemps, et presque jusqu'à nos jours, regardée comme une composition originale de Rufin. Il est vrai que, dans l'*Histoire ecclésiastique*, Rufin parle de l'histoire des moines comme d'un ouvrage qu'il se propose de rédiger sans retard (2). Il est même vrai que saint Jérôme attribue à Rufin la composition d'un tel ouvrage (3). Mais ces témoignages se heurtent, semble-t-il, à l'examen du texte grec qui est manifestement original. Rufin n'a pas eu autre chose à faire qu'à donner de ce texte une version latine plus ou moins fidèle.

L'inlassable activité du traducteur s'étend dans tous les sens. On peut douter que ce soit Rufin qui ait mis en latin la *Guerre juive* de Josèphe. Cassiodore parle seulement d'une traduction de cet ouvrage, certainement différente de celle qui est connue sous le nom d'Hégésippe et il ajoute que cette traduction porte dans les manuscrits les noms de saint Ambroise, de saint Jérôme, de Rufin, mais il évite de se prononcer lui-même à ce sujet et nous ignorons quel en est le véritable auteur (4). Par contre, nous sommes assurés que Rufin a traduit les *Récognitions* pseudo-clémentines avec la lettre soi-disant adressée par Clément à Jacques, ainsi que

---

1. RUFIN, *Histor. eccles.*, X; præfat.; édit. MOMMSEN, p. 952 : « Decimum vero vel undecimum librum nos conscripsimus partim ex maiorum traditionibus partim ex his, quæ nostra iam memoria comprehenderat... nostri vero duo libelli a temporibus Constantini post persecutionem usque ad obitum Theodosii Augusti. »

2. RUFIN, *Histor. eccles.*, XI, 4 : « Verum si singulorum mirabilium gesta prosequi velimus, excludemur a proposita brevitate, maxime cum hæc narrationem proprii operis habere mereantur. »

3. JÉROME, *Epist.*, CXXXIII, 3 : « Qui (Rufinus) librum quoque scripsit quasi de monachis multosque in eo commemorat, qui nunquam fuerunt et quos fuisse describit Origenistas. » Gennadius, *De vir. inlustr.*, XLII, attribue à Petronius de Bologne la composition de l'ouvrage, mais cette attribution est certainement erronée. La priorité du texte grec a été prouvée par C. BUTLER, *The lausiac history of Palladius*, Cambridge, 1898-1904.

4. CASSIODORE, *De instit. divin. litter.*, XVII.

le *De recta in Deum fide*, conservé sous le nom d'Adamantius. Il a pu, dans l'un comme dans l'autre cas, se laisser émouvoir par le nom de l'auteur, et penser qu'il convenait de faire connaître au monde latin des écrits assez peu répandus de saint Clément de Rome et d'Origène. Les *Récognitions* sont dédiées à Gaudentius de Brescia et précédées d'une préface qui expose la méthode suivie au cours de la traduction (1). La traduction du Dialogue d'Adamantius a pour destinataire un certain Paul qui est inconnu d'ailleurs et elle semble avoir été entre les mains de Sidoine Apollinaire (2). L'intérêt qu'offrent ces deux dernières traductions tient surtout au supplément de preuve qu'elles apportent de l'activité toujours en éveil du prêtre d'Aquilée.

La liste que nous venons de rappeler suffit à mettre en relief le rôle de Rufin dans l'histoire des rapports intellectuels entre l'Orient et l'Occident chrétien. Plus qu'aucun autre peut-être, Rufin a contribué à faire connaître au monde latin la littérature de langue grecque et Gennadius exagère à peine lorsqu'il le loue d'avoir apporté aux Latins la plus grande partie de la bibliothèque des Grecs (3). Saint Jérôme lui-même, en dépit de son zèle, a rendu ici moins de services que lui. Si le moyen âge occidental a connu quelque chose d'Origène, des apocryphes clémentins, de l'histoire des moines, voire de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, si nous-mêmes pouvons encore lire le *De principiis* et la plupart des homélies d'Origène, c'est grâce au labeur désintéressé de Rufin. Pour le rapprochement de l'Orient et de l'Occident, ce modeste travailleur a accompli une grande œuvre.

*
* *

A côté des traducteurs du IV^e^ siècle dont nous connaissons les noms, il y aurait lieu de mentionner les ouvriers obscurs dont les travaux nous sont parvenus sous le couvert de l'anonymat. Il est bien difficile d'essayer une énumération tant soit peu complète et précise. Non seulement un certain nombre de traductions ont disparu sans laisser de traces, mais la plupart de celles qui nous ont été conservées ne peuvent pas être datées même d'une manière approximative.

---

1. Saint PAULIN DE NOLE, *Epist.* XLVI, 2; P. L., LXI, 397, dans une lettre adressée à Rufin, parle d'une traduction de saint Clément qu'il a entreprise et qui ne le satisfait guère : « Credo enim in translatione sancti Clementis præter alias ingenii mei defectiones, hanc te potissimum imperitiæ meæ periuriam considerasse, quod aliqua in quibus intelligere vel exprimere verbo non potui, sensu potius apprehenso, vel ut potius dicam opinato transtulerim. » On ne sait rien de cette traduction de saint Paulin.

2. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epist.*, II, IX, 5.

3. GENNADIUS, *De vir. inlustr.*, XVII : « Denique maximam partem Græcorum bibliothecæ Latinis exhibuit. »

On sait par exemple les problèmes sans nombre que soulève la version latine de l'*Adversus hæreses* de saint Irénée. Cette traduction a fait l'objet de longues et minutieuses études. Tout le monde est d'accord pour en reconnaître l'exactitude et le caractère littéral. Mais, lorsqu'il s'agit de fixer la date de sa rédaction, les critiques les plus compétents ne parviennent pas à s'entendre. Les uns, comme Hort, Souter, Burkitt, croient que Tertullien n'a pas connu la traduction latine de saint Irénée et que cette traduction n'est pas antérieure à la seconde moitié du IV^e^ siècle; Souter indique même les années 370-420 comme fixant les dates limites entre lesquelles on pourrait placer sa composition. D'autres au contraire, comme Sanday et Turner, se prononcent en faveur d'une date ancienne : selon eux, l'*Adversus hæreses* aurait été traduite en latin presque immédiatement après avoir été composé, si bien que Tertullien aurait été à même de lire dans son texte latin le grand ouvrage de saint Irénée (1) et cette conclusion est celle qu'acceptent A. d'Alès (2) et J. de Ghellinck (3). Peut-être l'avenir permettra-t-il d'apporter la solution du problème : jusqu'à présent, c'est le *non liquet* qui semble s'imposer.

Il y a d'autres cas analogues. Sous le nom de *Chronica Horosii*, le chronographe de 354 a inséré dans sa compilation une chronique qui n'est pas autre chose que la traduction latine, plus ou moins fidèle, de la *Chronique* de saint Hippolyte. Cette date de 354 et même celle de 334 nous fournit un point d'arrivée très précis. Mais il est vraisemblable que, parmi les œuvres d'Hippolyte, la *Chronique* a dû, beaucoup plus que les autres, retenir l'attention des lecteurs occidentaux. On peut donc croire que la version latine a suivi de près la publication du texte original. Une telle conclusion est modeste, il n'est guère possible d'en formuler une autre (4). Il faut cependant ajouter qu'il existe une autre traduction latine de la *Chronique*, antérieure celle-ci à 460, le *Liber generationis I* : l'existence de cette seconde traduction montre qu'au V^e^ siècle l'intérêt de l'ouvrage n'était pas encore épuisé (5).

Faut-il placer au nombre des traductions anonymes celle du *De bello iudaïco* de Josèphe, qui est conservée sous le nom d'Hégésippe? L'ouvrage

---

1. Cf. *Novum Testamentum S. Irenæi episcopi Lugdunensis*, by the late W. SANDAY and C. H. TURNER, A. SOUTER, etc., Oxford, 1923.

2. A. D'ALÈS, *La date de la version latine de saint Irénée*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. VI, 1916, p. 133-139.

3. J. DE GHELLINCK, *Pour l'histoire du mot Sacramentum : les Anténicéens*, Louvain, et Paris, 1924, p. 272-276.

4. Cf. *Hippolytus Werke*, t. IV, *Die Chronik*, hergestellt von A. BAUER, herausgg. von R. HELM, Leipzig, 1929, p. 4-5; SCHANZ-HOSIUS, *Geschichte der römischen Literatur*, t. IV, 1, § 796, p. 64.

5. Th. MOMMSEN, *Chronica minora*, t. I, p. 81.

a été rédigé entre 367 et 375, par un chrétien qui avait auparavant compilé les quatre livres des Rois, de manière à présenter aux Latins une histoire suivie du peuple d'Israël. D'anciens manuscrits attribuent cette traduction à saint Ambroise, qui l'aurait ainsi composée avant son élévation à l'épiscopat, c'est-à-dire aussi avant son baptême. La chose n'est pas impossible, tout en étant loin d'être prouvée : nous ne savons rien en effet d'une activité littéraire de saint Ambroise durant le temps de sa jeunesse et nous avons quelque peine à croire que le fonctionnaire zélé qu'il était alors se soit intéressé à la ruine de Jérusalem et à la fin de la nation juive (1). Une seconde traduction de *La guerre juive* se recommande, nous l'avons dit, du patronage de Rufin : son origine est tout aussi mystérieuse et ce qu'on en peut dire de mieux, c'est qu'elle doit remonter aux dernières années du IV^e^ siècle (2).

Sous le nom d'Hegémonius, nous possédons un écrit intitulé *Acta Archelaï* ou *Acta disputationis Archelaï*. Cet écrit, composé originairement en grec, est longuement cité par saint Épiphane, mais il avait déjà été utilisé en 348 par saint Cyrille de Jérusalem dans ses *Catéchèses* : le deuxième quart du IV^e^ siècle paraît bien avoir été l'époque de sa rédaction (3). Or, il nous est resté de ce livre, qui renferme une importante polémique contre les manichéens, une traduction latine anonyme faite par un assez médiocre helléniste : un catalogue d'hérésies, annexé à la dite traduction, amène les critiques à penser que celle-ci doit être encore antérieure à la fin du IV^e^ siècle. On sait combien le manichéisme s'est répandu en Occident, surtout en Afrique et à Rome. Il n'est pas étonnant qu'on y ait senti le besoin de propager des réfutations de l'erreur et l'Afrique peut être désignée avec beaucoup de vraisemblance comme la patrie de la version latine des *Acta Archelaï*.

Parmi les œuvres de saint Athanase, il semble que les Latins ont été assez rapidement mis à même d'en connaître quelques-unes par des traductions anonymes. Altaner croit même pouvoir assurer qu'avant 400 un recueil de lettres circulait ainsi dans le public occidental, ce qui permettait à saint Jérôme d'en recommander la lecture à la jeune Paula. Dans ce recueil auraient figuré surtout les lettres à Épictète, à Adelphe, à Maxime le philosophe, aux Africains, aux moines, à Marcellin (4). En

---

1. SCHANZ-HOSIUS, *op. cit.*, t. IV, 1; § 811, p. 109-111.

2. SCHANZ-HOSIUS, *op. cit.*, t. IV, 1; § 969; p. 422-423; cf. *supra*, p. 279.

3. Cf. *Acta Archelaï*, herausgg. von C. H. BEESON, Leipzig, 1906, p. XVI-XIX. Saint Jérôme qui mentionne les *Acta Archalaï* dans le *De vir. inlustr.*, LXXII, et qui y voit, à tort d'ailleurs, un ouvrage traduit en grec d'après un original syriaque, ne parle pas de la traduction latine. Son silence ne permet d'ailleurs pas d'affirmer que la version latine est postérieure à 392.

4. Cf. B. ALTANER, *Altlateinische Uebersetzungen von Schriften des Athanasios von Alexandrien*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, t. XLI, 1941, p. 45-59.

toute hypothèse, l'existence de peu d'épigraphes athanasiens, rédigés en latin, suffit à prouver la popularité de l'évêque d'Alexandrie en Occident.

Rufin n'a pas été le seul à faire connaître les œuvres de saint Basile à l'Occident. Nous n'avons pas à parler ici des traductions postérieures au IVe siècle, puisque nous les retrouverons plus tard; mais il n'est pas impossible qu'on doive placer aux environs de 400 une version qu'utilise saint Augustin dans sa polémique contre Julien d'Eclane : l'évêque d'Hippone cite la première homélie sur le jeûne (1). Nous ne savons pas quel était le contenu du recueil qu'il avait sous les yeux.

La *Didascalie des apôtres* doit avoir été écrite en Syrie avant la fin du IIIe siècle; elle fournit sur la liturgie et le droit canonique de cette époque de précieux renseignements. Un manuscrit de la bibliothèque capitulaire de Vérone (LV [53]), qui date de la fin du Ve siècle ou du début du VIe renferme un important fragment d'une vieille traduction latine de l'ouvrage. Le même manuscrit contient, avec l'*Ordonnance apostolique* et la *Paradosis* de saint Hippolyte des extraits d'une traduction des *Constitutions apostoliques* qui ont été vraisemblablement rédigées vers les dernières années du IVe siècle et qui ont aussi la Syrie pour lieu d'origine. Il n'est pas surprenant de voir ainsi rapprochés dans un unique recueil des ouvrages assez analogues par leur contenu. Comme la *Paradosis* a été originairement rédigée en grec, on a dû assez vite oublier, parmi les Latins, qu'elle avait été composée à Rome et qu'elle représentait les usages liturgiques et disciplinaires de la capitale aux premières années du IIIe siècle. Elle a donc été tout naturellement jointe à des livres d'origine orientale qui se recommandaient comme elle de l'autorité des apôtres; et, selon les vraisemblances, les traductions des livres représentés dans le manuscrit de Vérone ont encore été faites avant la fin du IVe siècle. On a pensé à en chercher l'origine dans un milieu érudit de l'Italie septentrionale comme Verceil, Milan ou Aquilée, ou, avec plus de probabilité, dans une province bilingue, telle que la Mésie, la Dacie ou la Pannonie (2). Les problèmes un peu irritants que posent ces intéressantes traductions seraient sans doute éclairés si l'on parvenait à savoir pour qui elle ont été faites : a-t-on voulu seulement révéler aux Latins des textes curieux sur la discipline et la liturgie des Églises orientales? Ou s'est-on proposé d'introduire les usages ainsi décrits dans la vie de telle communauté occidentale? Jusqu'à plus ample informé, c'est la première réponse qui est la vraie. Aux environs

1. AUGUSTIN, *Contra Iulian.*, I, v, 16-17; P. L., XLIV, 651 : « Quod et si reperi interpretatum, tamen... verbum malui transferre de græco. » La version latine que possédait saint Augustin ne lui semblait donc pas assez fidèle, puisqu'il trouve bon de citer d'après l'original.

2. Cf. A. WILMART, *Le texte latin de la Paradosis de saint Hippolyte*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. IX, 1929, p. 66.

de 400, l'Occident avait déjà fixé la plupart de ses règles. Il n'avait guère besoin de recourir à l'Orient pour modifier ou compléter sa manière de faire (1).

D'autres cas encore seraient à citer (2). Les plus intéressants seraient ceux des apocryphes et des actes des martyrs ou des vies de saints dont la vogue se répand de plus en plus dans les milieux populaires. Les livres dont nous avons parlé jusqu'à présent sont des ouvraggs savants, réservés à des hommes cultivés qui veulent s'instruire des doctrines enseignées par les théologiens de langue grecque. Ces hommes, évêques, prêtres, simples laïques aussi, s'ils ne sont plus capables de lire des ouvrages écrits en grec, n'en témoignent pas moins d'une rare curiosité, qui dépasse parfois notre attente. La plupart des traductions faites par saint Jérôme et par Rufin répondent à des exigences ou à des désirs formulés non seulement par des amis, mais aussi par des correspondants lointains et inconnus : n'est-il pas curieux de voir par exemple l'espagnol Lucinius réclamer à saint Jérôme un grand nombre de traductions, parmi lesquelles celle des *Exégèses* de Papias (3) et, pour être plus sûr d'obtenir satisfaction, expédier à Bethléem des scribes et des copistes attachés à son service?

Le populaire ne s'intéresse évidemment ni à Papias ni à Origène. Mais il se jette avec passion sur les beaux récits des apocryphes et sur les histoires des saints. La *Vie* de saint Antoine par saint Athanase n'est pas plutôt publiée qu'elle trouve deux traducteurs dont l'un est Évagrius d'Antioche (4), et nous savons, par les *Confessions* de saint Augustin, le succès qu'elle obtient aussitôt jusqu'à la cour de Trèves, plus que cela les conversions éclatantes qu'elle provoque parmi les officiers (5). C'est

---

1. On ne doit pas cependant oublier que saint Ambroise a introduit à Milan plusieurs réformes liturgiques empruntées à l'Orient, en particulier l'usage de chanter les psaumes par chœurs alternés et l'addition d'hymnes métriques aux psaumes. Cf. AUGUSTIN, *Confess.*, IX, 6-7; ISIDORE DE SÉVILLE, *De eccles. offic.*, I, 7 : « Antiphonas Græci primi composuerunt, duobus choris alternatim concinnentibus... Apud Latinos autem primus idem beatissimus Ambrosius antiphonas constituit, Græcorum exemplum imitatus. » Suivant Théodoret, *Hist. eccles.*, II, 24, le chant alterné des psaumes aurait été introduit dans l'Église d'Antioche, par Flavien et Diodore; saint Basile, *Epist.* CCVII, 3, en parle comme d'une coutume répandue dans toutes les Églises orientales. Sur la liturgie milanaise, cf. M. MAGISTRETTI, *La liturgia della chiesa Milanese nel secolo IV*, Milan, 1899.

2. Nous n'avons pas à rappeler les traductions antérieures au IV^e^ siècle. La version latine de la lettre de saint Clément aux Corinthiens peut dater du II^e^ siècle. L'une des deux versions du *Pasteur* d'Hermas, la *Vulgate*, peut également être attribuée au II^e^ siècle, tandis que l'autre, la *Palatina*, n'a pas dû être faite avant les dernières années du IV^e^. On connaît également d'anciennes versions de la *Doctrine des apôtres* et de la lettre de Barnabé.

3. JÉROME, *Epist.*, LXXI.

4. Cf. JÉROME, *De vir. inlustr.*, CXXV.

5. AUGUSTIN, *Confess.* VIII, VI, 14-15.

pour répondre aux mêmes désirs que saint Jérôme écrit les *Vies* de Paul de Thèbes, de Malchus et d'Hilarion et ces biographies, pleines de récits merveilleux, connaissent sans peine le plus vif succès. Les *Vies* de Paul et d'Hilarion obtiennent même, sans tarder, les honneurs fort rares d'une traduction en grec. Saint Jérôme a la chance d'avoir auprès de lui un ami, Sophronius, qui se charge de cette besogne (1) et les Orientaux prennent un particulier plaisir à lire des histoires de saints qui leur appartiennent en propre; mais nous savons qu'ils lisent également les *Actes* des saintes Perpétue et Félicité et ceux des martyrs de Scilli (2) dont les traductions grecques ont été répandues de très bonne heure.

Ici, comme ailleurs, l'Orient donne bien plus qu'il reçoit. On pourrait compter les traductions grecques des vies des saints ou des actes des martyrs rédigées d'abord en latin (3), tandis que le nombre des traductions latines de récits grecs ne cesse pas de croître. Nous avons déjà cité les *Vies des Pères* traduites par Rufin : le v^e^ siècle verra se multiplier les productions de ce genre. La vérité historique ne trouvera sans doute pas à gagner dans la circulation de tous ces récits, qui ne cesseront pas d'être transformés, développés, modifiés de toute manière au fur et à mesure qu'ils rencontreront un plus grand nombre de lecteurs avides : nous sommes étonnés de voir des hommes aussi instruits que saint Grégoire de Nazianze confondre le grand évêque de Carthage, saint Cyprien, dont on lit pourtant les œuvres à Constantinople (4) avec un mage antiochien. Mais on ne se préoccupe guère de vérité historique, pourvu qu'on ait devant soi des récits édifiants.

---

1. La vie de Paul de Thèbes a été traduite à deux reprises, par des inconnus. Cf. J. BIDEZ, *Deux versions grecques inédites de la vie de Paul de Thèbes*, Gand, 1900. F. NAU, *Le texte grec original de la vie de saint Paul de Thèbes*, dans *Analecta Bollandiana*, t. XX, 1901, p. 121, avait cru pouvoir affirmer la priorité du texte grec sur le texte latin. Sa thèse n'a pas rencontré d'adhésions. Sur les traductions de Sophronius, cf. JÉROME, *De vir. inlustr.*, CXXXIV : « Sophronius... *De virginitate ad Eustochium* et *vitam Hilarionis monachi*, opuscula mea, in græcum sermonem elegantissime transtulit. » La vie de Malchus a été traduite plus tard; cf. P. VAN DEN VEN, *Saint Jérôme et la vie du moine Malchus le captif*, Louvain, 1901.

2. Cf. C. M. I. VAN BECK, *Passio sanctarum Perpetuæ et Felicitatis*, Nimègue, 1936, t. I, p. 84*-91*. L'authenticité du texte latin est aujourd'hui admise d'une manière générale, bien que, récemment encore, A. H. Salonius, *Passio sanctæ Perpetuæ*, Helsingfors, 1921, ait soutenu l'antériorité du texte grec. On pense d'ailleurs que la version grecque des *Actes* de sainte Perpétue est contemporaine du texte latin et qu'elle a probablement le même auteur, Tertullien.

3. Je pense surtout, cela va sans dire, aux traductions anciennes. La vie de saint Martin par Sulpice Sévère, si répandue qu'elle ait été en Orient, n'a pas été traduite en grec. Elle devait être lue surtout par les moines d'origine latine qui furent nombreux en Égypte et en Palestine à la fin du IV^e^ et au début du v^e^ siècle. La vie de saint Ambroise, par Paulin de Milan, fut au contraire l'objet d'une version grecque. Cf. F. VAN OSTROY, *Les vies grecques de saint Ambroise et leurs sources*, dans *Ambrosiana*, Milan, 1897.

4. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Orat.*, XXIV, Sur la diffusion des œuvres de saint Cyprien, cf. RUFIN, *De adulter. operum Origenis*, P. G., XVII, 628-629.

Les mêmes raisons expliquent le succès croissant des apocryphes vers la fin du IV^e siècle. A mesure que le christianisme multiplie ses conquêtes, on s'intéresse davantage à l'enfance de la très Sainte Vierge et à celle du Sauveur, à la mort de saint Joseph, aux glorieuses prédications des apôtres. Les chrétiens d'Orient pouvaient, depuis un temps plus ou moins long, satisfaire leur curiosité à ce sujet : Tertullien n'attribue-t-il pas la rédaction des *Actes de Paul* à un prêtre d'Asie, rempli d'un zèle peu éclairé pour la mémoire de l'Apôtre, et qui d'ailleurs avait été déposé à la suite de son ouvrage (1)? Ceux d'Occident ont attendu davantage, mais une fois mis en goût, ils se sont passionnés et l'on peut voir par exemple, dans le décret de Gélase *de recipiendis libris et non recipiendis*, combien a été grand le nombre des traductions latines des apocryphes en tout genre (2).

C'est en vain que l'Église se montre sévère à l'égard des apocryphes et qu'elle en interdit la lecture. En 405, saint Innocent, après avoir rappelé à Exupère de Toulouse la liste des livres canoniques, déclare : « Quand aux autres livres qui circulent sous les noms de Matthias ou de Jacques le Mineur, sous les noms de Pierre ou de Jean, ou sous le nom de Thomas ainsi que tous ceux du même genre, sache qu'il faut non seulement les rejeter, mais encore les condamner (3). » Et cette sévérité s'explique par l'utilisation constante que les hérétiques, surtout les manichéens et les priscillianistes d'Espagne, font des apocryphes pour propager leurs doctrines. Les uns et les autres se plaisent à les invoquer à tout instant. En 396, le manichéen Fauste, au cours d'une discussion avec saint Augustin, argumente ainsi : « Quoi donc? Cela aussi nous semble la doctrine des démons, dictée par l'esprit de séduction? et quel autre homme parlera en Dieu, si Paul et le Christ sont convaincus d'être les prêtres des démons? je laisse en effet de côté les autres apôtres de ce même Christ Notre-Seigneur, Pierre et André, Thomas et ce Jean, vierge, bienheureux entre tous, qui chantèrent partout au milieu des enfants, dans leur enseignement divin, la possession du bien et qui laissèrent au monde, et jusques à nous-mêmes, le modèle pour la formation des vierges. Oui, comme je l'ai dit, j'omets de parler d'eux, parce que vous les avez exclus du canon et parce que, avec votre esprit sacrilège, vous pouvez facilement leur attribuer des doctrines des démons. Mais pouvez-vous donc dire la même chose

1. TERTULLIEN, *De baptismo*, XVII : « Quod si qui Pauli perperam inscripta legunt, exemplum Theclæ ad licentiam mulierum docendi tingendique defendunt, sciant in Asia presbyterum, qui eam scripturam construxit, quasi titulo Pauli de suo cumulans, convictum atque confessum id se amore Pauli fecisse, loco decessisse. »

2. E. VON DOBSCHUTZ, *Das Decretum Gelasii de libris recipiendis et non recipiendis*, Leipzig, 1912, p. 49-58; 83-84; 283-322.

3. INNOCENT I, *Epist. ad Exuper.*, P. L., XX, 502.

et du Christ et de l'apôtre Paul, qui, c'est un fait, de la même façon, partout et toujours, a proclamé la supériorité des vierges sur les épouses et l'a même reconnue en fait dans la personne de la très sainte Thècle (1)? » Si Fauste n'ose pas invoquer le témoignage des Actes de Pierre, d'André, de Thomas et de Jean, c'est parce que les catholiques récusent ce témoignage. Mais lui-même et ses coreligionnaires manichéens le tiennent pour valable. Ils regardent ces actes comme des Écritures et ils appellent impies ou sacrilèges ceux qui les rejettent. Par contre, il se croit autorisé à faire appel aux Actes de Paul, non que les catholiques y voient un livre inspiré, mais parce qu'ils ont été séduits par la physionomie de sainte Thècle et qu'ils n'osent pas rejeter une aussi belle histoire.

A la même époque, les priscillianistes font grand cas des apocryphes. Un de leurs chefs, Instantius, consacre un de ses traités à les défendre sous prétexte que Dieu n'a mis aucune barrière à l'esprit prophétique et qu'il serait souverainement imprudent de vouloir limiter ses droits (2). L'argumentation d'Instantius est spécieuse; elle est d'autant plus dangereuse et l'on comprend sans peine les réfutations dont elle sera l'objet de la part des catholiques.

Mais ni les condamnations officielles du magistère apostolique ni la crainte de l'hérésie n'empêchent les apocryphes de se répandre parmi les fidèles, et il est hors de doute que ceux-ci en lisent, non pas les textes grecs qu'ils ne comprendraient pas, mais des traductions latines, plus ou moins fidèles, sur lesquelles ils se jettent avec avidité. Les Actes de Pierre, par exemple, sont traduits au IV^e^ siècle, par un homme du peuple qui en donne une version assez exacte, à ce qu'il semble, celle qu'on désigne sous le nom d'Actes de Verceil. A la même époque, un autre inconnu, le pseudo-Linus, en publie un remaniement qui abrège quelquefois le récit primitif, qui l'allonge plus souvent, surtout dans les discours (3). Les Actes de Paul sont plus répandus encore, sinon dans leur intégrité, du moins dans leurs principaux épisodes. Des Actes de Paul et de Thècle, le plus célèbre de ces épisodes, il n'existe pas moins de quatre et peut-être cinq versions latines indépendantes l'une de l'autre (4). La correspondance apocryphe de saint Paul aux Corinthiens a eu deux traductions latines, qui figurent l'une et l'autre dans des manuscrits du Nouveau Testament et qui ont été faites directement d'après l'original grec. Le martyre de Paul enfin a été l'objet d'une traduction directe dont on ne

1. AUGUSTIN, *Contra Faustum*, XXX, 4; P. L., XLII, 493.

2. Cf. A. D'ALÈS, *Priscillien et l'Espagne chrétienne à la fin du IV^e^ siècle*, Paris, 1936, p. 97-108.

3. L. VOUAUX, *Les Actes de Pierre*, Paris, 1922, p. 18-20.

4. L. VOUAUX, *Les Actes de Paul*, Paris, 1913, p. 17.

connaît que les trois premiers chapitres et de plusieurs remaniements, en particulier celui du pseudo-Linus. Les Actes de Jean ont été employés par les priscillianistes d'Espagne et l'évêque Céretius a pris la peine d'envoyer à saint Augustin le texte d'un hymne qui y est contenu et dont ses admirateurs faisaient le plus grand cas (1). Les remaniements latins du *Protévangile de Jacques* ne semblent pas antérieurs au VI^e^ siècle, sous la forme où nous les connaissons, mais les récits qu'ils développent ont été connus beaucoup plus tôt de l'Occident, bien qu'ils y aient rencontré une diffusion assez restreinte (2).

Ce ne sont là que des exemples et nous ne saurions les multiplier sans être obligés d'entrer dans d'interminables controverses. Car le caractère propre de ces traductions populaires, qu'il s'agisse des apocryphes ou des récits relatifs aux saints, c'est d'appartenir à tous les fidèles qui ne se gênent pas pour les transformer et y ajouter sans cesse de nouveaux embellissements. Elles apparaissent un beau jour, on ne sait quand et on ne sait davantage d'où elles viennent. Elles se répandent peu à peu, avec des succès variables, qu'il n'est même pas toujours possible d'expliquer ou de comprendre. L'autorité ecclésiastique commence par se montrer sévère à leur égard, surtout si ce sont des hérétiques qui ont contribué à les propager ou à les faire connaître. Mais elle est presque impuissante en face de l'enthousiasme de la foule. Filastrius de Brescia signale ou invente une hérésie qu'il appelle *apocrypha* et qui consiste à mépriser les Écritures canoniques pour leur substituer les apocryphes des prophètes et des apôtres (3). Parmi les livres qu'ils recommandent, ces hérétiques placent au premier rang les Actes d'André, de Jean, de Paul et de Pierre; ils y trouvent des armes pour défendre leurs doctrines pernicieuses; ils tirent des récits qu'ils y lisent toutes sortes de conclusions fausses et dangereuses. Après de telles constatations, on pourrait s'attendre à une condamnation absolue, et de fait Filastrius loue la prudence des bienheureux successeurs des apôtres qui n'ont permis, pour la lecture publique, que ce qui est contenu dans le canon (4). Après quoi, il permet aux parfaits la lecture privée de ces livres, à cause des leçons morales qu'ils peuvent y trouver. La contradiction est flagrante. Elle prouve le succès de ces livres dangereux peut-être, mais trop intéressants pour être laissés de côté, et saint Augustin lui-même ne parlera pas autrement.

---

1. AUGUSTIN, *Epist.* CCXXXVII.
2. E. AMANN, *Le protévangile de Jacques et ses remaniements latins*, Paris, 1910, p. 138-164.
3. FILASTRIUS, *Hæres.*, LXXXVIII.
4. L. VOUAUX, *Les Actes de Pierre*, p. 149-150.

Traductions anonymes d'œuvres populaires ou traductions signées de livres savants, les unes et les autres témoignent à leur manière de la force du monde chrétien à la fin du IV^e siècle. Sans doute, dès les environs de 250, la question des langues a commencé à se poser sérieusement dans l'Église et, durant tout le IV^e siècle, sa gravité n'a pas cessé de s'accentuer : les controverses relatives à la Trinité des hypostases divines, aux jours de l'épiscopat de saint Basile, ont montré l'importance des termes qui servent à exprimer les mystères les plus considérables du christianisme et les difficultés soulevées par saint Jérôme en présence de l'affirmation des trois hypostases sont caractéristiques. Il semble, vers 375, que les explications apportées quelques années auparavant par le concile d'Alexandrie de 362 l'ont été en vain. A ce moment, la paix ne tarde pas à être rétablie, mais l'alerte a été chaude et l'avenir reste chargé de menaces si l'on n'arrive pas à se comprendre entre les deux moitiés de l'Église.

Les traducteurs, connus ou inconnus, font ici une œuvre profondément bienfaisante. Ils servent d'intermédiaires entre l'Orient et l'Occident. Il est vrai qu'on traduit fort peu de livres latins en grec. Il en a toujours été ainsi et jusqu'au bout l'Orient restera persuadé de sa supériorité sur l'Occident. Par contre, on traduit en latin un nombre sans cesse croissant de livres grecs et le mouvement, très puissant au IV^e siècle, comme nous venons de le voir, se poursuivra au siècle suivant. Des savants comme Rufin et saint Jérôme se dévouent à cette humble tâche. Des évêques, comme saint Hilaire de Poitiers, saint Eusèbe de Verceil, saint Ambroise de Milan, ne dédaignent pas d'y collaborer. Ainsi les Latins peuvent lire, presque aussitôt après leur apparition, les livres de Didyme, les sermons de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, les écrits spirituels d'Evagrius le Pontique.

Grâce à ses travaux, l'unité se manifeste dans le domaine de la pensée comme dans celui de l'action. Le temps viendra trop tôt où elle sera brisée par de longs siècles, parce qu'on ne se comprendra plus, parce qu'on ne parlera pas la même langue, peut-être même parce qu'il n'y aura plus personne pour remplir le rôle modeste, mais éminemment bienfaisant, de traducteur.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS. v

CHAPITRE PREMIER

LES PROBLÈMES LINGUISTIQUES ET L'ÉVANGÉLISATION DU MONDE

L'hellénisme, 1. Le ministère de Jésus en Palestine, 2. Les apôtres, 4. Les Sept et les hellénistes, 6. Saint Paul, 7. Au-delà du monde grec, 9.

Les chrétientés araméennes de Palestine, 11; leur dispersion, 12 et leur disparition, 13. Les chrétientés hellénistes de Palestine, 14.

La Syrie : Antioche, 18. Le monde syriaque, 20. Bardesane, 21; Tatien, 22; Mani, 23; Aphraate le Persan, 24; saint Éphrem, 25; les traductions syriaques, 26. Séparation des Églises syriennes, 27.

L'Arménie, 31. Son évangélisation, 32. L'alphabet arménien, 34 et la traduction des livres saints, 35. Rapports avec Constantinople, 37.

L'Égypte, 38. Apocryphes, 39. Hérésies, 40. Les premiers ouvrages en langue copte; gnostiques, 41 et manichéens, 42. Hiéracas, 43. Évangélisation des coptes, 44. Les moines : saint Antoine, 45; Pachôme, 46; Schnoudi, 47. Progrès du copte en Égypte, 50. Le nationalisme égyptien, 51.

L'Afrique : berbère et punique, 52; le grec, 55; le latin, 57. Les traductions latines de la Bible, 58. La liturgie latine d'Afrique, 60. Le caractère latin de l'Église africaine, 63 : au III^e^ siècle, 63; à la fin du IV^e^ siècle, 65. La conversion des indigènes, 66. Le schisme donatiste, 67. La ruine de l'Église d'Afrique, 70.

Le problème des langues en Occident, 72 : l'Italie, 73; la Gaule, 74; la Germanie, 76; la Bretagne, 76; l'Espagne, 77. Conclusion, 78.

CHAPITRE II

LA LATINISATION DE L'ÉGLISE D'OCCIDENT

Les origines de l'Église romaine, 81. Les Juifs de Rome, 81; leurs synagogues, 82. Les Orientaux à Rome, 83. La conquête chrétienne, 85.

Caractère grec de l'Église romaine, 87 : les premiers papes, 87; les voyageurs, 88. Les premiers latins : Apollonius, 90, saint Victor, 91. La réaction contre l'hellénisme, 92.

L'œuvre de saint Victor : les Africains à Rome, 94; chrétiens originaires d'Afrique, 96. Le pape Victor, son énergie et ses luttes, 97. Saint Zéphyrin et saint Calliste, 99.

Marcion, 100; a-t-il contribué à la latinisation de l'Église? 100. Traduction marcionite du Nouveau Testament, 102. Les prologues dits marcionites, 105. Traductions catholiques, 106; leurs caractères, 108. Conclusions, 110.

Au milieu du IIIe siècle : la correspondance des papes, 111. Les débuts de la littérature théologique latine à Rome : Novatien, 113.

La Gaule : la lettre de l'Église de Lyon et Vienne, 115. Marcien d'Arles, 117. Réticius d'Autun, 118. Le concile d'Arles, 119. La Gaule et l'Orient, 119. Conclusion, 121.

CHAPITRE III

LA CULTURE LATINE DANS L'ORIENT CHRÉTIEN AU IVe SIÈCLE

Le latin, langue officielle de l'empire, 123. Constantin, 124; Constance, 125. Apparition du bilinguisme dans les documents officiels, 126. Essais de diffusion du latin en Orient, 127.

Lactance, rhéteur à Nicomédie, 128. Eusèbe de Césarée, 129. Saint Athanase, 131. Saint Épiphane, 132. Apollinaire de Laodicée, 133. Autres évêques d'origine orientale, 133.

Ammien Marcellin, 134; Claudien, 134; Evagrius d'Antioche, 135; Dioscore, 135. Saint Basile, 136; saint Grégoire de Nazianze, 137.

En Syrie : Libanius, 138; saint Jean Chrysostome, 138.

En Palestine : Moines et pélerins, 139; Jean de Jérusalem, 140. Les couvents occidentaux de Jérusalem et de Bethléem, 141. Les réfugiés, 143.

En Égypte : Pierre d'Alexandrie, 143; Théophile, 143. Synésius de Cyrène, 144. Didyme l'Aveugle, 145. Voyageurs et moines occidentaux, 145.

Constantinople, 146. L'Illyricum, 147. Nicétas de Rémésiana, 148; autres Illyriens, 148.

Conclusion : le latin est une langue barbare, 149. Les textes officiels, 150. La littérature hagiographique, 151. Traductions grecques d'ouvrages coptes, 152, ou syriaques, 153.

CHAPITRE IV

LA CULTURE GRECQUE DANS L'OCCIDENT CHRÉTIEN AU IVe SIÈCLE

La décadence de l'hellénisme, 155.

A Rome : les papes, d'origine latine, écrivent en latin, 157. Les inscriptions latines se multiplient, 160. La liturgie est célébrée en latin, 161. Les rhéteurs grecs, 164 : Marius Victorinus, 165, et les autres, 166. Macrobe, 167; Manlius Théodorus, 167. L'aristocratie païenne, 168.

Dans le reste de l'Italie : en Sicile, 171; dans l'Italie du Nord, 171; Lucifer de Cagliari, 173.

En Espagne : Ossius de Cordoue, 174; Grégoire d'Elvire et Pacien de Barcelone, 175; Juvencus, 175; Prudence, 176.

En Gaule, 177. Les écoles d'Autun, 178. Les écoles de Bordeaux, 179; Ausone, 181; Paulin de Pella, 183. Le monde lettré, 184. Le grec est-il parlé en Gaule, 185.

En Afrique : Arnobe et Lactance, 187. Optat de Milev, 188. L'étude du grec dans les écoles, 189. Les Grecs en Afrique, 190.

Les provinces illyriennes, 191. Le Norique, 192. La Dacie, 193; les Goths, 194.

Les résultats de l'éducation hellénique, 195. Saint Augustin, 196. Saint Jérôme, 202; Rufin d'Aquilée, 207; saint Ambroise, 208; saint Hilaire, 211.

Les amis de saint Jérôme : sainte Paule, 214; Marcelle, 216; Mélanie, 216; Pammachius, 216; Domnion, 217; saint Paulin de Nole, 218; Jovius, 219; Chromatius d'Aquilée, 220; Vigilantius, 221; Lucinius, 222; Eusèbe de Crémone, 223.

Conclusion : La décadence du grec, 223. Lectures latines, 224. Traductions d'ouvrages grecs, 225. Relations entre l'Orient et l'Occident, 227.

CHAPITRE V

TRADUCTEURS ET ADAPTATEURS AU IVe SIÈCLE

La vie intellectuelle en Orient, 231. Voyages et correspondances, 231. Influence de saint Jérôme, 233; de saint Ambroise, 233, de saint Jean Chrysostome, 234.

Traductions d'ouvrages manichéens, 234; d'ouvrages ariens, 236; de documents conciliaires ou de lettres, 237.

La curiosité des occidentaux, 239; leur intérêt pour les œuvres anciennes, 240. Essai d'explication, 242. Chez les païens, 243. Vettius Agorius Praetextatus, 244; Marius Victorinus, 245. Traductions d'œuvres philosophiques et médicales, 245.

Traducteurs chrétiens : Saint Hilaire démarque Origène, 247. Saint Eusèbe de Verceil, 250.

Saint Ambroise, 251; adaptateur de Philon, 252, d'Origène, 253; de saint Basile, 254; de Didyme, 256; de Cicéron, 257.

Saint Jérôme, 258; adaptateur d'Eusèbe, 258; traducteur d'Origène, 259; de la Bible, d'après l'original hébreu, 263. La Vulgate, 265. L'Évangile des Nazaréens, 266. Le *De principiis*, 267. Les commentaires bibliques, 269. Conclusion, 273.

Rufin d'Aquilée : Ses premières traductions de Pamphile et d'Origène, 273; Traductions de saint Basile, 276; de saint Grégoire de Nazianze, 276; d'Evagre, 277; de Sextus, 278; d'Eusèbe de Césarée, 278; de l'*Historia monachorum*, 279; d'Adamantius, 280.

Traductions anonymes, 280 : saint Irénée, 281; *Chronica Horosii*, 281; *Acta Archelaï*, 282. Ouvrages canoniques et liturgiques, 283. Vies des saints, 284. Apocryphes, 286. Rôle des traducteurs, 289.

Table analytique des matières.